کہ علمائے زمان اپنی تصانیف مین طریق مناظرہ کو چہوڑ کے مسلک جدال و عناد اختیار کرتے ہین اور طریقۂ متوسط سے کنارہ کشی کر کے سبیل فساد پر چلتے ہین ایک دوسرے کو اپنے رسائل مین شیطان و دجال بناتا ہے جو چاہتا ہے وہ کہتا ہے ہرگاہ علما کی یہ کیفیت ہے جاہلون پر کیا تشنیع کرین اور جب ارباب فضل کی یہ شان ہے ارباب جہل کو کیا کہین قبل ازین مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی نے ایک رسالہ مسمی بالقول المحقق المحکم فی زیارۃ قبر الحبیب الاکرم تصنیف کر کے شائع فرمایا اور اوسمین استحباب زیارت قبر نبوی کو طرف جمہور حنفیہ کے منسوب کیا اور احادیث زیارت پر حکم غیر معتبر ہونیکا دیا چونکہ یہ تحریر اونکی حیز توسط سے خارج ہو گئی بنظر احقاق حق و ابطال باطل کی ایک تحریر اونکے جواب مین کی گئی نام اوسکا الکلام المبرم فی نقض القول المحقق المحکم رکہا گیا اور اوسمین طریقۂ مناظرہ اختیار کیا گیا اب بعد عرصہ دراز کے مولوی صاحب موصوف متوجہ اوسکی رد کی طرف ہوئے اور ایک رسالہ مسمی بالقول المنصور فی زیارۃ سید القبور تالیف کر کے مطبوع کرایا اور اوس مین طریقۂ مجادلہ و مکابرہ کو اختیار فرمایا صاحب کلام مبرم کی شان مین کلمات واہیہ شایان علما سے بعید ہین تحریر کیے اور فقہائے کبار اولی الایدی والابصار پر الفاظ طعن کے ثبت کیے سابقاً مسموع ہوتا تہا کہ مولوی صاحب صرف داب مناظرہ سے خوب واقف ہین اور فن حدیث و اسماء رجال وغیرہ مین متبحر ہین لیکن اس رسالہ نے اوسکے خلاف ظاہر کیا بچند وجوہ اول اینکہ سابقاً اس امر کے قائل ہوئے تہے کہ بعض فقہا وجوب کی طرف بہی گئے ہین اور اس رسالہ مین اس سے اعراض کر کے استحباب پر اجماع نقل کیا اور اپنے زعم مین اوسکو نہایت صحیح و درست سمجہا اور یہ خیال نہ فرمایا کہ مراد ندب سے جن کتب مین اوس پر اجماع منقول ہے مطلق طاعت ہے نہ استحباب جو مقابل وجوب و سنت ہے دوم اینکہ قول سنیت سے انکار بحث فرمایا اور یہ تحریر کیا کہ سنت موکدہ ہونے زیارت کی کسی نے تصریح نہین کی اور شرح مواہب کو بہی جو متداول بین الناس ہے معاینہ کیا سوم اینکہ یا بتاویل کیا ایسا مشنوع کیا کہ قول وجوب و سنیت کو بہی راجع طرف استحباب کے کیا اور یہ خیال نہ کیا کہ اگر ایسی تاویل مفتوح ہو جاویگا تمام انتظام شریعت تہ و بالا ہو جاویگا چہارم اینکہ مستدعی لازم کو معنی متبین فرق نہین کیا وجفانی کو جو حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی مین ہے بشکل جفا کی جو حدیث من اجفانی مین ہے وہی لکہا پنجم اینکہ بلاذری کی نقل مین ایسا تصرف کو گوارا کہ کسی ذی علم سے جو تجربہ یا عبارت مین ہے مدعی کے موافق نہین اوسکو نقل کر دیا

اور جو عبارتین احقاق حق کی تعین اونکو چھوڑ دیا ششم اینکہ قول قریب با واجب کو جو بابت زیارت
مین بعض فقہاء کے کلام مین وارد ہی سابقا شل وجوب سمجھا اور اس رسالہ مین جابجا اوسکو استحباب
پر محمول کیا ہفتم اینکہ جرح رواۃ حدیث مین سعی بلیغ فرمائی اور عدم مقبولیت جرح مبہم جو تمام کتب مین
منقول ہی نظر مین نہ آئی ہشتم اینکہ جرح کے مقدم ہونیکو تعدیل پر اختیار کیا اور جو مذہب جمہور
محدثین کا ہی اور کتب اصول حدیث مین مسطور ہی اوسکو چھوڑ دیا نہم اینکہ جہان کلام مین
نقل عبارات مین بقدر ضرورت اختصار ہوا تھا اوسکو جہین تحریف تصور کیا اور تحریف کو صاحب کلام
مبرم کی طرف بیباک ہوکر منسوب کر دیا و کم من فرق بینہما دہم اینکہ فقہاء معروفین کو مجہولین اور مجتہدین
متشددین کو غیر متشددین اور غیر متساہلین کو متساہلین بنایا اور وعید سوء ظن و افترا سے کچھ خطر
نہ فرمایا ان امور سے اور امثال انکے جو ناظر رسالہ پر مخفی نرہینگے حال کمال استعداد و فطانت و مبلغ
علم و ذکاوت مولوی صاحب موصوف کا واضح ہوگیا اور چونکہ ایسے امور کے سبب سے عوام فتنہ مین
پڑگئی اور خواص متردد و متحیر ہوگئے اس سبب سے جواب اس رسالہ کا تحریر کرنا پر ضرور ہوا بنا برعلیہ
ایک رسالہ مسمی **بالکلام المبرور فی رد القول المنصور** ایک مہینے سے کم مین باوجود
اشتغال کثیرہ و عوائق مدید کے تحریر کیا گیا اور اوس مین قول مولوی صاحب ممدوح بلفظ قال
اور جواب اوسکا بلفظ اقول لکھکے احقاق حق کیا گیا اور ترتیب اوسکی ایک مقدمہ و دو باب ہوئی
امید ناظرین با انصاف سے یہ ہی کہ اس رسالہ کو بنظر غائر ملاحظہ کرین اور باطل کو حق سے اور حق کو باطل سے
متمیز کرین و ہذا اوان الشروع فی المقصود متوکلا علی الوہاب الکریم الجواد مقدمہ مخفی نرہی کہ بابت زیارت
قبر نبوی مین تین اقوال ہین ایک یہ کہ مستحب ہی اور اس قول کو فتاوی عالمگیری وغیرہ مین بلفظ
قال مشایخنا نقل کیا لیکن اوس سے نہین مفہوم ہوتا ہی کہ یہ قول جمہور حنفیہ کا ہی کیونکہ جمع معرف باللام
نص عموم مین نہین ہی کما بین فی المطول وغیرہ دوسرے یہ کہ سنت ہی اور اس قول کو شرح مواہب مین
جمال الدین مالکی سے اور شفاء الاسقام مین نجم الدین حنبلی سے نقل کیا ہی تیسرے یہ کہ واجب ہی اور جو لوگ
قریب واجب کے کہتے ہین اونکا مرجع وجوب کیطرف ہی اور اس قول کو ائمہ مالکیہ سے ابو عمران
اور ائمہ شافعیہ سے ابن حجر مکی و قسطلانی نے اور ائمہ حنفیہ سے شارح مختار و صاحب مجمع الانہر
و طرابلسی و شرنبلالی و صاحب خزانۃ المفتین و کرمانی و صاحب لباب المناسک وغیرہ نے اختیار کیا

اور ابن ہمام اور صاحب منح الغفار اور صاحب منح المدد وغیرہ نے اس قول کو نقل کرکے سکوت کیا
چنانچہ عبارات انکی سبکی کا کلام مبرہن منقول ہیں اور ایک عبارت ابن حجر مکی کی اس مقام پر
جو کلام مبرہن منقول نہیں ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ بسبب دسیاق ترجیح قول وجوب مفہوم ہوتی ہے علماء
ان ہیں انا ترک الصلوٰۃ علیہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وترک زیارتہ مع القدرۃ علیہا لتساویا فی ان
کلا منہما جفاء لہ صلی اللہ علیہ وسلم بان جمیع ہذہ الاوصاف القبیحۃ الشنیعۃ التی ثبتت لتارک الصلاۃ علیہ
عند سماع ذکرہ تثبت لتارک زیارتہ [illegible]
النار بعیدا من اللہ ورسولہ [illegible] جبریل [illegible] صلی اللہ علیہ وسلم [illegible] فسحقا [illegible]
الا یرحمہ اللہ [illegible] فی ترک الزیارۃ مع قدرتہ [illegible]
یا ہون بما الا یعنی الفضل [illegible] الی الرجوع [illegible]
ولقد شاہدنا کثیرین ترکوا الزیارۃ مع القدرۃ علیہا [illegible]
قلقلۃ [illegible] ماتوا [illegible] ثابت علیہ [illegible] الی ان [illegible]
قہرا ولقد اخبرت عن بعض [illegible] من اہل مکۃ انہ کلما اراد ان یتجہز [illegible] ولا یزال الناس یعجبونہ بترک
الزیارۃ الی ان اخذ فی اسبابہا وتجہز واخذ جمیع الۃ وقال لہم اخرجوا قبلی [illegible] فلما حضر [illegible] اراد
ان یرکبہ سلط اللہ علیہ [illegible] بکثرۃ فاحتقنہ [illegible] اہل الزیارۃ [illegible] حتی تم امرہ
متحسرا الی ان مات من غیر زیارۃ لما انحقت علیہ کلمۃ الخسران انتہی اور اسکی طرف بحر العلوم ارکان اربعہ میں
اشارہ کرکے لکھتے ہیں ینبغی لمن حج ان یتوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفیٰ لئلا یکون ممن حج وجفا آہ
اور اسی وجہ سے محدثین اون لوگوں پر جو زیارت کو نہیں گئے طعن کرتے ہیں چنانچہ ذہبی کتاب العبر باخبار من غبر میں
وقائع سنہ ۷۱۲ میں لکھتے ہیں وفیہا مات العارف الکبیر نجم الدین عبد اللہ بن محمد الاصبہانی الشافعی تلمیذ الشیخ ابی العباس
عن ثمان وسبعین سنۃ جاور بمکۃ وما زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور یہ قول اگرچہ بظاہر عوام و بعض خواص میں بہت مستبعد
معلوم ہوتا ہے لیکن بعد قابلیت احتجاج ہونے ادلہ کے یہ استبعاد مرتفع ہو جاتا ہے اور یہ خیال کرنا چاہیے کہ فتویٰ بہ ماتم اس
قول کے نہ الفتویٰ فقہا کی کیونکہ ایک طائفہ فقہاء مذاہب اربعہ کا اس طرف بھی گیا ہے اور یہ دعویٰ بھی اس کا کرنا کہ جمہور
حنفیہ استحباب کی طرف گئے ہیں مطالب اہل العلم میں کسی لفظ سے صراحۃً نسبت اس قول کی طرف جمہور کے نہیں معلوم ہوتی ہے
اور دعویٰ اجماع کا کرنا استحباب پر محض غلط ہے چنانچہ تحقیق اس مسئلہ کی اوپر [illegible] کی ہے

ظاہر ہوتی ہی انشاء اللہ تعالی **باب اول** در بیان اون اقوال کے جو مولوی محمد بشیر صاحب نے بیاجہ قول منصور مین اور اوسکی باب اول مین واقع ہوئے ہین ارباب انصاف کو چاہیے کہ تامل وافر فرما کے ملاحظہ کرین کہ مولوی صاحب موصوف نے اس باب مین کیا کیا استعداد ظاہر کی ہی اور بیہودہ اعتداد ایات آن مین کسطرح سے مثل غبار منتشر کے ہو گئی **قال** سلمہ اللہ تعالی اما بعد جاننا چاہیے کہ ایک رسالہ مولفہ مولوی عبد الحی صاحب لکہنوی کہ محمد عبد الجبار کے نام سے لکہا گیا ہی اور موسوم بالکلام المبرم فی نقض القول المحقق المحکم ہی نظر سے گذرا کمال تعجب پیدا ہوا کیونکہ پہلے یہ مسموع ہوا تہا کہ لکہنوی صاحب موصوف کو نسبت سائر علمای فرنگی محل کے علوم دینیہ کے ساتھہ زیادہ مناسبت ہی اور حلیہ تقوی و تہذیب سے محلی ہین لیکن اس رسالے نے اوسکی خلاف ظاہر کیا ایک نمونہ تقوی یہ ہی کہ رسالہ تالیف کر کے محمد عبد الجبار کی طرف منسوب کیا اور وعید کذب کچھہ اندیشہ نہ فرمایا اور شمۂ دیانت یہ ہی کہ نقل عبارت مین تحریف اختیار کی اور تہذیب کی کیفیت کہ اس رسالہ مین ایسے کلمات تحریر فرمائی کہ اشراف اہل علم کی شان سے از بس بعید ہین اگر بفحوای آیہ کریمہ ولمن انتصر بعد ظلمہ فاولئک ما علیہم من سبیل جواب ترکی بترکی دیا جاتا تو مضائقہ نہ تہا لیکن بمقتضای ولمن صبر وغفر فان ذلک من عزم الامور صفح جمیل مناسب معلوم ہوا

اقول علمای قدیم و جدید کا شیوہ شرعًا و عرفًا یہ دستور رہا کہ اپنے تلامذہ کا نام اپنی تصانیف مین درج کرتے ہین اور بزبان حال تلامذہ خصوص سے گفتگو کرتے ہین اور سر اس مین یہ ہی کہ حال مثل مقال کے گویا سمجہا جاتا ہی اور امر حالی مثل مقالی کے تصور کیا جاتا ہی اور ظاہر ہی کہ حال تلمیذ موافقت استاذ ہی پس مقال استاذ بعینہ مقال تلمیذ ہی بنا بر علیہ ایسی نسبت اصل کذب نہین ہو سکتی اور شرعًا کوئی قباحت اس مین عائد نہین ہوتی نظیر اسکی حسبت نطقت الحال ہی جو کتب معانی و بیان مین مفصل ہی دواوین شعراء متقدمین و مقامات بلغاء متبحرین کو ملاحظہ کیجیے اور کذب واقعی کو صدق سے تمیز فرمائیے خود اپنی حال کو اور تقوی کو یاد کیجیے کہ بمقابلہ مولوی امیر احمد صاحب سہسوانی کی اپنی بعض تلامذہ کے نام سے آپنے تحریر کی تہی اور بمقابلہ بعض اخبار الہ آباد کے آپنے تلمیذ کے نام سے تحریر کی تہی فیہ

ایہا الذین آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عند اللہ ان تقولوا ما لا تفعلون اور نسبت تحریف کے اور کلمات واہیہ کے صاحب کلام مبرم کی طرف بہتان ہی کلام مبرم مین کہین تحریف ہی اور نہ کوئی کلمہ خلاف شان ہی کما ستیضح عنقریب علی کل لبیب اریب بلکہ یہ امر معکوس آپ ہی پر ہی کہ آپنے اس رسالہ کی مفتتح مین عالم کی تقوی پر اعتراض کیا اور وعید سوء ظن سے ہرگز خوف نہ کیا اگر بمقتضا کما تدین تدان اعتراض

بلیغ کیا جاتا تو مضائقہ نہ تھا لیکن باقتضای حدیث لا تکونوا اتقۃ اعراض مناسب معلوم ہوا قال محشی
نہی کہ زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں تین اقوال ہیں ایک استحباب دوسرے سنت موکدہ
تیسرے وجوب اور جو لوگ کہ قریب بواجب لکھتے ہیں تو مرجع اونکا یا سنت موکدہ کی طرف ہے یا استحباب
کی طرف اقول رجوع قول قریب بواجب طرف سنت یا استحباب کے مخدوش ہے اسوجہ سے کہ جو شی کہ کسی شی
کے قریب ہو اوسکا حکم اوسی شی کا ہوتا ہے نہ اوسکی ماتحت کا اور کسی فقیہ نے قریب بواجب کا اطلاق مستحب پر نہیں کیا
بلکہ فقہا نے اطلاق [illegible] قریب بواجب کا مرجع وجوب کی طرف
ہوگا سنت اور استحباب کی طرف اور خود آپ قول محشی محکم میں تحریر فرما چکے ہیں کہ وجوب کہنا اور قریب بواجب
کہنا دونوں قول متغایر ہیں اور یہی لکھ چکے ہیں کہ ظاہر الفاظ دونوں قول کی ادلہ ہی ایک ہے
یعنی وہ حدیث جسمیں نسبت تارک کی طرف جفا کی ہے اور یہی لکھ چکے ہیں کہ ایک کی تضعیف گویا
کہ دوسری کی تضعیف ہے اور یہی لکھ چکے ہیں کہ طحطاوی اور شامی نے جو اقوال ان کتب سے نقل کیے ہیں
کہ قائل وجوب یا قریب بوجوب کے ہیں انسے مقصود صرف بیان قول ہے ترجیح نہیں ان سب تحریرات سے الا ہویدا ہے
کہ آپکے نزدیک بھی قریب بوجوب بحکم وجوب ہے [illegible] اور اوسکو سنت یا مستحب کی طرف
رجوع کرنے لگے [illegible] تناقض مستحکم قال المجیب [illegible] اقوال ہیں اور راجح اور
لائق فتوی ان میں سے استحباب ہے بچند وجوہ اول یہ کہ یہی مذہب جمہور حنفیہ کا ہے اور اسکا ثبوت کئی
طرح ہوتا ہے پہلے یہ کہ فتاوی عالمگیری و فتح القدیر اور ارکان اربعہ میں اس قول کی نسبت لفظ مشایخنا کا لکھا ہے
جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ تعالی ان کتب کی عبارات منقول ہونگی اور قاعدہ اصول کا ہے کہ جمع معرف بغیر لام
فائدہ استغراق کا دیتی ہے توضیح میں مرقوم ہے والجمع المعرف بغیر اللام نحو عبیدی احرار عام الی آخرہ
پس مراد اس سے مشائخ ہونگے سوا اون بعض کے جنکا استثنا کتب فقہ سے ثابت ہو اقول جمع مضاف
فائدہ استغراق کا اوسوقت دیتی ہے جب غرض اضافت سے استغراق ہو نہ مطلقا بدلیل اسکے کہ علمای معانی
و بیان بحث مسند الیہ میں اضافت کی فوائد سوائے استغراق کے بھی لکھتے ہیں چنانچہ علامہ سعد الدین
تفتازانی مطول میں لکھتے ہیں وقد یکون للاضافۃ لاغنائها عن تفصیل متعذر نحو اتفق اهل الحق على كذا
او متعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا او لانه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم البعض على البعض من غير مرجح نحو حضر اليوم
علماء البلد وكالتصحيح بذمهم واهانتهم نحو علماء البلد فعلوا كذا وكاهانة السامع او المتكلم نحو حضر اهل السوق

المتضمن الاضافة تحريضا على اكرام او اذلال نحوها نحو صديقك وعدوك بالباب وللافادة الاستغراق
معنية وقيمها انتهى ملخصا اس سے صاف ظاہر ہی کہ جمع مضاف مطلقاً مفید استغراق نہین ہی بلکہ
کبھی اضافت واسطے اختصار اور دفع ترجیح بلا مرجح کے ہوتی ہی جیسے حضر الیوم علماء البلد اور ظاہر ہی کہ
مشائخنا اسی قبیل سے ہی اور اصولیین کی مراد بھی یہی ہی کہ جب جمع مضاف باضافت استغراقیہ ہو تو وہ الفاظ
عموم مین معدود ہوتی نہ مطلق جمع مضاف **قال** دوم یہ کہ رد المحتار مین اس قول کی نسبت لفظ الاطلاق
الاصحاب موجود ہی اور الاصحاب جمع محلی باللام ہی اور وہ فائدہ استغراق کا دیتی ہی توضیح مین لکھا ہی وتوهما الجمع المحلی
باللام اذا لم یکن معهودا **اقول** خود صاحب رد المحتار نے شرح لباب و حاشیہ منحہ مین قول وجوب کو اور ذالک
اور شرح مختار مین قول قریب وجوب کو نقل کیا ہی پس اوسکے قول لاطلاق الاصحاب مین استغراق کیونکر مراد ہوسکے
ہو کیونکہ جمیع اصحاب قائل استحباب نہین ہین بلکہ بعض وجوب کی طرف بھی مائل ہین جیسا کہ خود اوسیکی
عبارت سے مفہوم ہی اگر یہ اختلاج ہو کہ جب استغراق جمیع اصحاب مراد نہو تو ہم اوسکو اکثر اصحاب پر محمول
کرسکینگے وہو مثبت المرام تو اوسکو یون دفع کرنا چاہیے کہ جمع محلی باللام جب عہد مراد نہو موضوع ہی واسطے
استغراق جمیع افراد کے اور اکثر افراد اور اقل افراد اوسکے معنی مجازی ہین پس جب معنے حقیقی نہ بن سکے تو
مجازات متساویۃ الاقدام مین بغیر قرینہ کے تعیین ممکن نہین اور یہان فیما نحن فیہ مین کوئی قرینہ اکثر پر حمل کرنیکا
موجود نہین علاوہ یہ ہی کہ محلی باللام مفید استغراق اوسوقت ہوتی ہی جب عہد نہ بن سکے جیسا کہ عبارت
توضیح کی مفید ہی اور عبارت رد المحتار مین عہد ممکن ہی اور مطلوب یہی کہ مراد اصحاب سے قائلین بالاستحباب
ہون قطع نظر اسکے کہ وہ اکثر ہون یا جمیع یا اقل پس عہد کو چھوڑ کے استغراق پر حمل کرنا خلاف اصول
قال سوم جمہور مشائخ حنفیہ لکھتے ہین کہ اگر حج نفل ہو تو اختیار ہی چاہے ابتداءً ساتھ حج کے کرے اور چاہے ساتھ زیارت
اور یہ بات متفرع ہی استحباب پر کیونکہ اگر زیارت واجب یا سنت موکدہ ہوتی تو تسویہ و تخییر کے کیا معنے بلکہ چاہیے
کہ ابتداء بالزیارت احسن ہوتی پس یہ مسئلہ صریح دلالت کرتا ہی اس پر کہ زیارت قبر نبوی کی نزدیک ابو حنیفہ کے
مستحب ہی علی الخصوص اصحاب فتاوی عالمگیری اور صاحب فتح القدیر اور صاحب ارکان اربعہ اور صاحب مختار نے قول
استحباب کے قول وجوب یا قریب وجوب کو نقل کرکے یہ مسئلہ کہ متفرع ہی استحباب پر بیان کرتے ہین **اقول** متفرع ہونا
اس مسئلہ کا اوپر استحباب زیارت کے ممنوع ہی بلکہ قول وجوب پر بھی یہ مستقیم ہی اسوجہ سے کہ زیارت برتقدیر وجوب
واجب مطلقہ ہی نہ واجبات مقیدہ سے اور تخییر بین المتطوع والواجب المطلق جائز ہی مثلاً اگر کسی نے [illegible]

واجب ہو بسند مطلق نہ بنذر مقید بوقت معین اوسکو ہر وقت اختیار ہی کہ چاہی نفل ادا کرے یا نذر ادا کرے بلکہ
اگر نذر مقید بوقت موسع ہو مثلا یون کہے للہ علی ان اصلی الیوم اربع رکعات اس صورت مین بہی اوسکو
اختیار ہی چاہی اوسدن اول التطوعات ادا کرے اور چاہے نذر ادا کرے ہان اگر نذر مقید بوقت مضیق ہو
مثلا کہے للہ علی ان اصلی فی ہذا الوقت اربع رکعات اس صورت مین البتہ اوسکو تطوع کے مقدم کرنیکا
اختیار نہیں ہی تا فوات واجب لازم نہ آوے اور یہ قیاس بہت مسائل مین ہی کما لا یخفی علی من فتح نظرہ اور یہ
ظاہر ہی کہ زیارت قبر نبوی بر تقدیر وجوب واجب مقید بوقت مضیق نہیں ہی بلکہ تمام عمر مین ایک مرتبہ جس
مین چاہی اوسکا ادا کرنا لازم ہی پس اوس صورت مین جمع تطوع و زیارت مین تخییر درست ہی اسکی نہ عالی پر کمال تعجب ہی کہ کیا مرخالی
خیال کیا الخ قال مسئلہ جمہور حنفیہ کا دونون قول مستقیم ہو سکتا ہی غایۃ ما فی الباب یہ ہی کہ بعض حنفیہ نے مثل طحاوی شامی وغیرہ کے
قول استحباب پر تصریح کیا اس سے یہ نہیں لازم ہو کہ زیارت قبر نبوی نزدیک جمہور حنفیہ کے مستحب ہی جان سکے
قال رد صاحب رد المحتار نے جس مقام پر زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کا مسئلہ ذکر کیا ہے
وہان قول استحباب ہی کو اختیار کیا ہی اور قول وجوب و سنت موکدہ کو غیر معتبر سمجھکر اوس سے تعرض نہ کیا
عبارت اوسکی یہ ہی قال مستحبۃ زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم للنساء الصحیح نعم بلا کراہۃ بشرطہا علی الاصح
بل بعض العلماء اما علی الاصح من مذہبنا وہو قول الکرخی وغیرہ من ان الرخصۃ فی زیارۃ القبور ثابتۃ للرجال
والنساء جمیعا فلا اشکال واما علی غیرہ فکذلک نقول بالاستحباب لاطلاق الاصحاب انتہی اقول مستحب اور
مندوب کا اطلاق عرف فقہاء و اصولیین مین سنت موکدہ پر بہی آتا ہی چنانچہ تفتازانی نے تلویح مین اور
ملا خسرو اور چلپی نے حواشی تلویح مین اسکی تصریح کی ہی ان شئت فارجع الیہا پس شامی کا قول سنت موکدہ کو
غیر معتبر سمجھنا کہان سے ثابت ہوا کیونکہ جائز ہی کہ قول اوسکا مستحب اور قول اوسکا بالاستحباب محمول ہو اوپر
معنی عام کے کہ شامل ہو سنت موکدہ اور مندوب کو اور بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ استحباب عبارت رد المحتار مین
محمول ہی مقابل واجب و سنت موکدہ پر اختیار صاحب المختار سے قول استحباب کو انتفاء جمہور حنفیہ لازم
نہیں قال اور جذب القلوب مین مرقوم ہی صحیح آنست کہ زیارت آن سرور واجبہ مستحب ست مر رجال
ونساء را عموما اقول حکم صحت اس عبارت مین متعلق ہی تعمیم کی ساتھ نہ قول استحباب کے ساتھ قال
وجہ دوم وجوہ ترجیح سے یہ ہی کہ امام ابو حنیفہ سے بہی اوسی صورت نقل ہے جو ترجیح کے تخییر و استحباب منقول ہی رد المحتار
مین لکہا ہی قال فی شرح اللباب وقد روی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ اذا کان فرضا فالاحسن ان یبدء بالحج

ثم تینی بالزیارة وان بدر بالزیارة جاز اذ یجوز تقدیم النفل علی الفرض اذا لم یخش الفوات بالاجماع و اوسکا معلوم ہوا
کہ تسویہ و تخییر متفرع ہی استحباب پر اقول یہ آپ ہی کو معلوم ہوا ہوگا ورنہ یہ مسئلہ منقولہ قول وجوب پر بھی
مستقیم ہی جیسا کہ سابقا مذکور ہوا پس انحصار اس مسئلہ کا استحباب پر باطل اور افترا ہی قال اور شیخ عبد الحق اوپر
جذب القلوب میں لکھتے ہیں زیارت آنحضرت نزد ابی حنیفہ از افضل مندوبات و اوکد مستحبات ست قریب بدرجۂ واجبات
اگر کوئی شبہہ کرے کہ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ زیارت آنحضرت امام صاحب کے نزدیک قریب بواجب ہے پس سنت موکدہ ہوا
تو جواب اسکا یہ ہی کہ قریب بواجب نص سنت موکدہ ہونے میں نہیں ہی پس امام کے نزدیک زیارت قبر آنحضرت مستحب
ٹھہری اور جس جگہ کہ جس مسئلہ میں اختلاف صاحبین منقول ہوتا ہی تو فتوی امام کے قول پر دیا جاتا ہی جیسا کہ درمختار
میں لکھا ہی پس جس میں اختلاف صاحبین منقول نہیں اوس میں بالاولی امام کے قول پر فتوی
دینا چاہیے اقول عبارت جذب القلوب کی موافق ہمارے مقصد کے ہی نہ مقصود مولف کے کیونکہ سابقا تو
ہو چکا اور مولف بھی قول محقق حکم میں لکھ چکے کہ واجب اور قریب بواجب دونوں قول متقارب ہیں اور
اول دلیل اسپر یہ ہی کہ فقہا بحث جماعت میں جماعت کو سنت موکدہ قریب بواجب لکھتے ہیں اور اوسپر احکام
واجب کے متفرع کرتے ہیں مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر میں ہی الجماعة سنة موکدة ای قریبة من الواجب حتی لو ترکہا
اہل مصر لقوتلوا واذا ترک واحد ضرب وحبس لا یرخص لاحد ترکہا الا لعذر مثل المطر والطین والبرد الشدید
اور صدر الشریعة شرح وقایہ میں لکھتے ہیں الجماعة سنة موکدة ای قویة تشبه الواجب لا یرخص ترکہا الا من
عذر انتہی اور شرنبلالی مراقی الفلاح میں تحریر کرتے ہیں الصلوة بالجماعة سنة موکدة شبیهة بالواجب فی القوة
انتہی اور عمر مصری جواہر النفیسہ شرح درۃ منیفہ میں تحریر کرتے ہیں الجماعة سنة موکدة ای قویة تشبه الواجب
فی القوة حتی استدل علماؤنا بملازمتها علی وجود الایمان انتہی ان عبارات سے صاف ظاہر ہو کہ فقہا کے نزدیک قریب
بواجب اور شبیہ بواجب حکم واجب میں ہی اور ترک اوسکا بغیر عذر کے جائز نہیں ہی جیسا کہ واجب کا ترک بغیر عذر
جائز نہیں ہی اور وجود اوسکا علامات ایمان سے ہی جیسا کہ وجود واجب و فرض شعائر ایمان سے ہی پس اگر زیارت
قبر نبوی جناب امام ابو حنیفہ کے نزدیک بمقتضای عبارت جذب القلوب کے قریب بواجب کے ہوئی تو ترک اوسکا بغیر
عذر کے جائز نہ ہوگا اور جو شخص بغیر عذر کے اوسکو ترک کریگا وہ ضرور ورد محجوب اور مستحق ہوگا اور یہی حکم زائر
کا ہی اور قریب بواجب کو سنت موکدہ پر حمل کرنا یا مستحب سے مراد لینا خلاف معقول و منقول ہی بلکہ خود مخالف
آپ کے تحریر قول محقق کے ہی اور یہ دوسرا نسخ ہی اون کا اسمیں جو نہیں لیسے تناقض واقع ہوا اسکو یاد رکھیے اور

اپنے قول سے رجوع کیجیے آپ ہم معارضہ بالقلب کرتے ہین اور آپ کی تقریر کو معکوس کر کے کہتے ہین کہ جب [illegible]
امام کے موافق عبارت جذب القلوب کے زیارت قبر نبوی واجب ٹھہری اور خلاف اس مسئلہ مین صاحبین کا
منقول نہین ہے تو امام کے قول پر فتوی دینا لازم ہوا کیونکہ جسمین امام اور صاحبین کا خلاف ہوا اوسمین باقتضا
عبارت درمختار فتوی قول امام پر دینا چاہیے پس جسمین اختلاف صاحبین منقول نہین بالاولی اوسمین
امام کے قول پر فتوی دینا چاہیے اور ہم آپکے شکر گذار ہین کہ آپنے باب ترجیح قول وجوب مین ہماری مدد کی
کیونکہ سابقا کلام مبرہن مین عبارات فقہا در باب وجوب منقول ہوئی تہین مگر اونمین جو صاف امام اعظم سے تصریح
وجوب کی نہ تہی اور آپنے عبارت جذب القلوب کو پیش کر کے ہماری راے کو موثق فرمادیا فجزاکم اللہ جزاء خیرا
قال وجہ سوم قول استحباب کی دلیل قوی ہے کیونکہ دلیل اوسکی احادیث صحیحہ ہین جو زیارت مطلق قبور پر دلالت
کرتی ہین اور دلیل وجوب حدیث جفانی وغیرہ جسکی موضوعیت کی طرف اکثر محدثین محققین گئے ہین اور
فتوی اوس قول پر چاہیے جو اقوی ہو از راہ دلیل کے درمختار مین مرقوم ہے وصحح فی الحاوی القدسی قوۃ المدرک
اقول جو احادیث کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتی ہین اونسے کہین نفی وجوب بعض افراد کی نہین
مفہوم ہوتی ہے اور حدیث جفانی کہ بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہے وجوب پر دلالت کرتی ہے پس اخذ
اوسکا ساتھ الیق ہے علی الخصوص جبکہ روایت وجوب کی امام اعظم سے بھی وارد ہوگئی غنیہ شرح منیہ مین ہے لاینبغی
ان یعدل عن الدرایۃ اذا وافقتہا روایۃ انتہی اور دعوی کرنا اس امر کا کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین محققین
نے موضوع کہا ہے بلا دلیل ہے لازم ہے آپ پر کہ محققین محدثین کی فہرست مرتب فرمائیے اور ایک عدد متناہی مین اونکو
منحصر کیجیے بعد ازان اونہین سے اکثرون کی عبارات سے حکم موضوعیت کا معاینہ کرائیے اور مجرد دعوی قابل سماعت
نہین لان حبک فی الشیء یعمی ویصم **قال** وجہ چہارم قول استحباب ارفق بالناس ہے بہ نسبت قول وجوب کے اور سنت
موکدہ کی اور ارفق بالناس لائق فتوی کے ہوتا ہے **اقول** اگر مراد یہ ہے کہ ہر ارفق بالناس لائق فتوی ہے تو غلط ہے
کیونکہ بعض ارفق کی دلیل مقدوح ہوتی ہے فتوی اوسپر کیونکر دے سکتے ہین اور خود آپ سابقا حاوی سے نقل کر چکے ہین
کہ فتوی قوی المدرک یا قوی الدلیل پر دینا چاہیے اور یہ تیسرا موضع ہے اون مواضع سے جہان آپسے تعارض واقع ہوا علاوہ
ازین لازم آتا ہے کہ اب جماعت مین قول استحباب پر فتوی دیا جاوے کیونکہ وہی ارفق بالناس ہے بہ نسبت قول
سنت موکدہ اور وجوب کے ولیس کذلک لما فی البحر الرائق الراجح عند اہل المذہب وجوبہا نقلہ فی البدائع عن عامۃ
مشائخنا انتہی و امثال اسکی بہت ہین کہ اونمین ارفق بالناس ضعیف المدرک ہے فتوی نہ دیا اور ترک کیا بلکہ جانب دیگر

اگر مراد یہ ہے کہ بعض مواضع میں ادنی فرق باالنا ہیں تو توفیق بنا چاہیے پس دلیل نادرست ہے کیونکہ شکل اول میں کلیت کبری
شرط ہے وانتفاء الشرط فات المشروط **قال** در تحقیق مذہب جماہیر شافعیہ و مالکیہ و حنابلہ کا بھی یہی قول ہے جیسا کہ
ارکان اربعہ سے ظاہر ہوا اور سمہودی وفاء الوفا میں لکھتے ہیں الحنفیۃ قالوا ان زیارۃ قبر رسول اللہ من
افضل المستحبات بل تقرب من درجۃ الواجبات وکذلک نص علیہ المالکیۃ والحنابلۃ اور ابن حجر نے کتاب الجوہر المنظم
میں لکھا ہے قال الرافعی فی اواخر باب الحج ویستحب ان یشرب من ماء زمزم وان یزور بعدہ قبر النبی صلی اللہ تعالی علیہ
وآلہ وسلم وقال فی الروضۃ استحبہ الغزالی ایضا وقال البغوی فی التہذیب فاذا حضر یلزمہ ان یصلی لتحیۃ المسجد ثم یاتی
ساعتہا ویزور قبر النبی علیہ السلام ثم قال الشیخ محی الدین فی الاذکار اعلم انہ ینبغی لکل من حج ان یتوجہ الی زیارۃ قبرہ
علیہ الصلوۃ والسلام سواء کان ذلک طریقہ او لم یکن وقد صرح الشیخ موفق الدین باستحباب زیارۃ قبر النبی علیہ الصلاۃ
والسلام وصاحبیہ صرح بہ فی کتاب المغنی والکافی وصرح بہ الخطاب فی کتاب الہدایۃ رحمہ اللہ تعالی ویستحب المجاورۃ
بمکۃ واذا فرغ من الحج استحب لہ زیارۃ قبر النبی علیہ السلام وقبر صاحبیہ **اقول** یہ کلام مخدوش ہے چند وجوہ
اول یہ کہ سابقا مولف نے عبارت ارکان کی یوں نقل کی ہے اعلم ان زیارۃ قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وسلم باتفاق مشائخنا الکرام وباتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ وجماہیر الحنابلۃ من اعظم المندوبات ومنبع البرکات
وفی شرح المختار انہا قریبۃ من الوجوب لمن لہ سعۃ انتہی اس عبارت میں اتفاق شافعیہ و مالکیہ منقول ہے نہ قول
جماہیر شافعیہ و مالکیہ پس استناد مولف اس امر پر کہ قول استحباب قول جمہور مالکیہ و شافعیہ ہے ساتھ اس عبارت کے
درست نہیں ہے کیونکہ مولف کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض شافعیہ و مالکیہ قول وجوب کی طرف گئے ہیں اور عبارت
ارکان سے اتفاق معلوم ہوتا ہے واین ہذا من ذاک دوسری یہ کہ بحر العلوم قبل اس عبارت کے لکھتے ہیں ینبغی لمن حج ان یتوجہ
بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفی لئلا یکون ممن حج وجفا انتہی اس سے ظاہر ہے کہ بحر العلوم قائل اس کے
ہیں کہ جو حج کرے اور زیارت کو نہ جاوے وہ جافی ہے اور یہ خلاف مقصد مولف ہے اسی وجہ سے مولف نے اس سے چشم پوشی کی
اور یا علی موضع مراد ان مواضع سے نہیں مولف نے تقصیر کی تیسری یہ کہ بحر العلوم بعد عبارت منقولہ مولف کے لکھتے ہیں
ولا یحتاج فی ہذا الحکم الی دلیل سوی ادنی التصدیق بانہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افضل الرسل ومن انکرہ لما نقل عن ابن تیمیۃ
ومتبعیہ فقد سفہ نفسہ وانکر الواضحات الاسلامیۃ وسد طریق الوصول الی البرکات العظیمۃ وبالجملۃ ان انکار
کون زیارۃ قبر الرسول من اعظم مہمات القربات والقول بانہ لا فائدۃ فیہا جہل عظیم وحرمان من خیر عظیم وقول ان
لا اصل لہ ولا ادب لہ وامثال ہذہ الاقاویل لا ینبغی ان تغیرہ بما فضلا من ان تظن ما ادی استدلالہ بالحدیث الصحیح

لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجدی ہذا والمسجد الاقصی دلیل علی غایۃ جہل المستدل فان المعنی لا تشد
الرحال للصلوٰۃ فی مسجد ما سوی ہذہ المساجد انتہی اس سے معلوم ہوا کہ اعظم المندوبات سے مراد اعظم القربات ہے
نہ مندوب جو مقابل سنت و واجب ہے کیونکہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ بعض کتب میں منقول ہے متعلق نفس
قربت کے ساتھ ہے نہ مندوب بمعنی اخص کے ساتھ اور دلیل اول اسپر یہ ہے کہ بحر العلوم اعظم المندوبات ہونیکا
اتفاق شافعیہ و مالکیہ نقل کرتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ بعض شافعیہ و بعض مالکیہ وجوب کی طرف گئے ہیں جیسا کہ
مولف کو بھی اقرار ہے البتہ نفس قربت ہونے پر اتفاق شافعیہ و مالکیہ ہے پس لابد ہے کہ اعظم المندوبات سے معنی
عام لیے جاویں نہ معنی خاص اور یہ دوسرا موضع ہے ان مواضع میں سے جنمیں مولف سے قطع و برید ہوئی **فائدہ**
مخفی نرہے کہ مشہور یہ ہے کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ منکر نفس قربت ہونے زیارت قبر نبوی کے ہیں لیکن تلامذہ انکے اسکا انکار کرتے ہیں
اور کہتے ہیں کہ وہ منکر نفس قربت ہونیکے نہیں ہیں بلکہ منکر قربت ہونے سفر کے واسطے زیارت کے بلکہ حرمت
نہی کے مترجان کے ہیں اور اس مسئلہ میں انکے بعض علماء شافعیہ بھی موافق ہو گئے ہیں اگرچہ جمہور محققین
اس مذہب کو رد کرتے ہیں چوتھی یہ کہ استشہاد مولف کا عبارت نووی سے محض غلط ہے اسواسطے کہ نووی نے مالکیہ
اور حنبلیہ و حنفیہ کی طرف قول قربت وجوب کا منسوب کیا ہے اور قربت جو بحکم وجوب میں ہے جیسا کہ سابقا تحقیق ہو چکا پس انہیا
جماہیر مالکیہ و حنبلیہ اس عبارت سے کہاں ثابت ہوا پانچویں یہ کہ عبارت شافعی اور نووی اور خطابی سے استحباب ہونا زیارت کا بعد حج کے
ثابت ہوتا ہے اور یہ مسئلہ علیحدہ مختلف فیہا ہے نہ استحباب نفس زیارت پس استشہاد ان عبارات سے بھی درست نہیں ہے
چھٹے یہ کہ عبارت نووی میں جو لفظ ینبغی واقع ہے وہ نص استحباب میں نہیں ہے کیونکہ عرف قدماء میں ینبغی کا استعمال
واجب میں آتا ہے جیسا کہ رد المحتار میں لکتاب الجہاد میں ہے والمشہور عند المتاخرین استعمال ینبغی بمعنی یندب ولا ینبغی
بمعنی یکرہ تنزیہا وان کان فی عرف المتقدمین استعمالہ فی اعم من ذلک وہو فی القرآن کثیر کقولہ تعالی ما کان ینبغی لنا
ان نتخذ من دونک من اولیاء وقال فی المصباح وینبغی ان یکون کذا معناہ یجب او یندب بحسب ما فیہ من الطلب انتہی
قال ساتویں یہ کہ کتب علماء میں استحباب پر اجماع منقول ہے حاشیہ شامی میں مندوبہ کی تحت میں مرقوم ہوا ہے
باجماع المسلمین کما فی اللباب اور جذب القلوب میں لکھا ہے زیارت حضرت سید المرسلین باجماع علماء دین از افضل سنن و اکد
مستحبات انتہی اور سبل الہدی میں لکھا ہے وقد اجمع علماء ان زیارۃ النبی العربی القرشی المکی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہا
ہے اور شفا قاضی عیاض میں ہے زیارۃ قبرہ علیہ السلام سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہا وفضیلۃ مرغب فیہا انتہی اقول
یہ مخدوش ہے چند وجوہ سے اولا یہ نقل اجماع کی استحباب پر جسکا بیان ہے منقول نہیں ہے کیونکہ بعض مالکیہ و شافعیہ قائل وجوب کے ہیں حنفیہ بھی اسکے

مصرح ہین انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال و دوسرے یہ کہ جس کتاب ہین استحباب و ندب پر اجماع
منقول ہی اوس سے ہی مراد وہان ندب بالمعنی الاعم ہی یعنی بمعنی قربت مطلقہ نہ بمعنی ندب مقابل وجوب
وسنت بدلیل اسکے کہ ناقلین اجماع خود ہی قول وجوب کو بہی نقل کرتے ہین چنانچہ صاحب جذب القلوب
نے اجماع اور نیز فضل منزل و مراد کہ مستحبات ہونے کی نقل کی ہی اور پہر قول قریب واجب کو بہی نقل کیا ہی کما مر
سابقا تیسرے یہ کہ مراد سنت سے جو عبارت سنن الہدی اور شفا مین واقع ہی معنی لغوی ہی یعنی طریقہ
بقرینہ لفظ سنن سنن المسلمین کے نہ مستحب اور اطلاق سنت کا اس معنی پر شائع و ذائع ہی چنانچہ ملا یعقوب حسن
سید علی مفاتیح الجنان شرح شرعۃ الاسلام مین لکھتے ہین اعلم ان المصنف یذکر السنۃ تارۃ حیث یقول ومن السنۃ
کذا والامر الفلانی سنۃ او نحو ذلک و یرید بہا سنۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وتارۃ اخری یذکر ویرید بہا
سنۃ اہل السنۃ والجماعۃ وتارۃ یذکرہا ویرید بہا سنۃ السلف الصالحین وتارۃ یذکرہا ویرید بہا سنۃ اہل الاسلام
ودین المسلمین وغیر ذلک فہذہ السنۃ بمعنی الطریقۃ انتہی چوتھے یہ کہ سنن الہدی مین بعد عبارت منقولہ کے یہ ما
ہی وقال الکرمانی من اصحابنا الحنفیۃ انہا مندوبۃ قریبۃ الی الوجوب فی حق من کان لہ سعۃ علی ما یدل علیہ الاحادیث
انتہی بعد اسکے ابو عمرو سے اور ابن حجر سے بہی قول وجوب کو نقل کیا چنانچہ عبارت اوسکی بتمامہ کلام سیوم مین
مرقوم ہی اس عبارت مین جملہ علی ما یدل علیہ الاحادیث سے ظاہر ہی کہ صاحب سنن الہدی بہی مائل الی الوجوب ہی
اور مراد سنت سے اوسکی عبارت سابقہ مین طریقہ ہی نہ مندوب مصطلح اور چونکہ یہ عبارت مخالف مسلک مولف کے
تہی اسوجہ سے عبارت اولی پر اونہون نے اکتفا کیا یہ تیسری جگہ ہی اون جگہون مین سے جہان مولف نے
قطع و برید فرمائی **قال** جاننا چاہیے کہ سنت کا اطلاق جوان عبارات مین زیارت پر کیا گیا وہ منافی
استحباب نہین ہی کیونکہ سنت کا اطلاق مستحب پر آتا ہی رد المحتار مین باب العیدین مین مرقوم ہی قال نوح آفندی
وحاصلہ تجویز اطلاق اسم المستحب علی السنۃ وعکسہ انتہی **اقول** سنت ان دونون عبارتون مین محمول ہی اوپر
طریقہ متعارفہ کے نہ اوپر مستحب کے کما مر علاوہ یہ ہی کہ سنت کا اطلاق واجب پر بہی آتا ہی آگاہ ہی شرح مختصر
قدوری مین بحث قول الجماعۃ سنۃ مؤکدۃ کے لکہتے ہین ان اصحابنا فقد اختلفت الروایات عنہم فنقل انہا
واجبۃ وقیل سنۃ مؤکدۃ غایۃ التاکید قلت الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی اور بحر الرائق مین ہی ذکر
صاحب البدائع وغیرہ ان القائل منہم ان الجماعۃ سنۃ مؤکدۃ لیس مخالفا فی الحقیقۃ بل فی العبارۃ لان السنۃ المؤکدۃ
والواجب سواء خصوصا ما کان من شعائر الاسلام انتہی وصدر الشریعۃ شرح وقایہ مین باب العید مین تحت قول

مصنف وشرط الهما شرط الجمعة وجوبا واداء لکھتے ہین فادہذہ العبارۃ ان صلوۃ العید واجبۃ وہو روایۃ عن
ابی حنیفۃ وہو الاصح وقیل انہا سنۃ عند علمائنا فان محمدا قال عیدان اجتمعا فی یوم واحد فالاول سنۃ والثانی
فریضۃ فاجیب بان محمدا انما سماہا سنۃ لان وجوبہا بالسنۃ انتہی کذا فی العنایۃ وحواشیہا اور اگر نظر وسیع کی کتب
فقہا مین باب الاذان اور باب الجماعۃ کو ملاحظہ کیجیے گا صاف واضح ہوگا کہ اطلاق سنت کا وجوب پر عرف فقہا
مین شائع ہی پس لفظ سنت کا جو عبارت منن الہدی وشفا مین واقع ہی اگر اس معنی پر محمول ہو کچھ نقصان نہین
ہی اور حمل کرنا اسکا مستحب پر خلاف سوق عبارت ہی کما لا یخفی علی من لہ ادنی تدبر قال اگر کہا جاوے
کہ جیسا اطلاق سنت کا مستحب پر آیا ہی ویسا ہی اطلاق مستحب کا سنت پر بھی آیا ہی پس جن عبارات مین لفظ
استحباب ہی اسکو سنت موکدہ پر کیون نہین محمول کیا جاتا ہی تو جواب اسکا یہ ہی کہ قول بالسنۃ الموکدۃ صراحۃ
کسی سے منقول نہین ہی جیسا کہ الہدی سے اسکا حال منکشف ہوتا ہی بخلاف قول استحباب کے اقول انکار تصریح سنت
موکدہ کا کلیۃ غلط اسواسطے کہ بعض نے تصریح سنت موکدہ ہونے کی کی ہی منجملہ اونکے نجم الدین حنبلی ہین کہ جنکا
ترجمہ سیوطی حسن المحاضرۃ فی اخبار مصر والقاہرۃ مین لکھتے ہین نجم الدین ابو عبد اللہ احمد بن حمدان الحرانی الحنبلی
العلامۃ الکبیر شیخ الفقہاء مصنف الرعایۃ الکبری انتہت الیہ معرفۃ المذہب مات بالقاہرۃ فی صفر سنۃ خمس وتسعین
وستمائۃ انتہی چنانچہ تقی الدین سبکی شفاء الاسقام کے باب رابع مین لکھتے ہین قال نجم الدین فی الرعایۃ الکبری یسن لمن فرغ
من نسکہ زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وقبر صاحبیہ ولہ ذلک بعد فراغ حجہ وان شاء قبل فراغہ انتہی اور منجملہ اونکے
القاضی جمال الدین بن عبد اللہ ہین جنکی وفات سیوطی نے سنۃ ثلاث وعشرین وثمانمائۃ لکھی ہی چنانچہ محمد بن عبد الباقی زرقانی
شرح مواہب لدنیہ مین تحریر کرتے ہین وقد صرح الجمال الاقفہسی فی شرح الرسالۃ بانہا سنۃ موکدۃ قال اگر کوئی شبہ کرے کہ
اجماع کیونکر ہوسکتا ہی حالانکہ بعض واجب اور بعض سنت موکدہ کہتے ہین تو دفع اسکا اسطور پر ہی کہ سنت موکدہ ہونا صراحۃ
کسی سے منقول نہین ہی رہا ان بعض مالکیہ سے جو قول بالوجوب منقول ہی اوسکی تاویل دوسرے مالکیہ نے ساتھ سنت موکدہ
کے کی ہی جیسا کہ ابن حجر مکی ہیتمی در منظم مین لکھتے ہین قال بعض المالکیۃ واجبۃ وقال غیرہ منہم یعنی من السنن
الواجبۃ انتہی اور قریب بواجب جو لوگون نے لکھا ہی وہ بھی کچھ نص سنت موکدہ پر نہین بلکہ قریب واجب کا
حمل مستحب پر بھی ہو سکتا ہی البتہ وجوب بعض مالکیہ یعنی ابو عمران سے منقول ہی اور ظاہر امعلوم ہوتا ہی کہ اور
لوگ جو وجوب کے طرف گئے ہین تو تقلید ابو عمران کی کی ہی لیکن یہ قول رافع اجماع نہین ہو سکتا چند
وجوہ اقول اس کلام مین چند مناقشات ہین اول یہ کہ انکار تصریح سنیت قائلین سنیت سے ادعا ہو

کیونکہ سابقاً گذر چکا کہ نجم الدین اور جمال الدین نے تصریح سنت ہونے کی ہے دوسرے
یہ کہ ابن حجر کی تصنیف کا نام درمنظم ہے نہ درمنظوم تیسرے یہ کہ حمل کرنا قریباً واجب
مستحب پر بعید عن الفہم ہے بلکہ قریب واجب حکم واجب میں ہے کما مر غیر مرۃ چوتھے یہ کہ ابو عمر ان
کے جو لوگ سابق ہیں وہ بھی قائل وجوب کے ہیں مثلاً امام ابو حنیفہ جیسا کہ عبارت جذب القلوب سے ظاہر ہے
قال واں کہ محتمل ہے کہ یہ قول ماؤل ہو جیسا کہ قاضی عیاض نے ابی عمر کے قول میں تاویل کی ہے شفا
عیاض میں ہے قوم ہی قال ابو عمر وانما کرہ مالک ان یقال طواف الزیارۃ وزرنا قبر النبی علیہ السلام لاستعمال
الناس ذلک بینہم لبعضہم لبعض وکرہ تسویۃ النبی علیہ الصلوۃ والسلام مع الناس بہذا اللفظ وایضاً قال
الزیارۃ مباحۃ بین الناس وواجب شد الرحال الی قبرہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یرید بالوجوب ہہنا وجوب
ندب وترغیب وتاکید اور جیسا کہ صاحب آلی فاخرہ نے عمر نسفی کے قول میں تاویل کی ہے عبارت اوسکی یہ ہے
ویستحب الزیارۃ فی کل اسبوع وما فی رسالۃ عمر النسفی انہ یجب الزیارۃ علی المؤمنین فی کل اسبوع فالمراد بہ الحق انہ
لا الوجوب **اقول** بالفعل جو نسخہ پیش نظر ہے اوس میں لفظ وجوب السنن ہے نہ وجوب ندب اور اگر یہ تسلیم ہو
تاویل مفتوح کیا جاوے تو خصم کو ہوگا کہ جن عبارات میں اوکد المستحبات واقع ہے اوس سے مراد بھی واجب ہے کیونکہ
مستحب کا اطلاق مطلق قربت پر بھی آیا ہے اور اوکد القربات واجب و فرض ہے پس زیارت قبر نبوی ہی
راس ملیح سبحانہ اہلت بعد واجب ہو جاویگی اور منکر وجوب کو نہایت دقت پڑیگی **قال** دوم خلاف
جیسا نفع اجماع ہے وہ یہ ہے کہ بعد عصر انعقاد اجماع میں ہوا اور یہ امر محل نزاع میں ممنوع ہے **اقول** یہ اجماع
میں شرط ہے اور اس مسئلہ میں جو در مختار اور جذب القلوب و سنن الہدی سے اجماع نقل کیا ہے وہ
اجماع جملہ اہل اسلام واہل علم ہے نہ اجماع اصطلاحی جو کتب اصول میں مذکور ہے اور اس اجماع میں ایک شخص
مسلم اور عالم کا انکار بھی مخل اجماع ہوگا علاوہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں بعض مجتہدین نے مثل امام ابو حنیفہ
باقتضاء عبارت جذب القلوب قریب واجب کا مثل واجب ہی حکم دیا پس اجماع استحباب پر کہاں سے ہوگا
اور اگر کہیے کہ اجماع استحباب قبل عصر امام اعظم کے منعقد ہو گیا تو اسکا ثبوت نہیں **قال** سوم خلاف ان
لوگوں کا مانع ہے کہ جنکا خلاف یا وفاق کا اجماع میں اعتبار ہے اور مخالفین استحباب کا ادنیٰ بھی ہونا معتبر
ہے **اقول** یہ بھی شرائط اجماع اصطلاحی سے ہے نہ اجماع متنازع کی شرائط سے کیونکہ اجماع لغۃ بمعنی عزم او اتفاق
کے ہے اور اصطلاح عبارت ہے اتفاق مجتہدین کا ایک زمانہ میں اوپر ایک حکم شرعی کے اور یہی اجماع حجت شرعی

علم اصول مین ہر او ر مشروط بالشرائط ہی اور شرط مذکور اسی اجماع کی ہی چنانچہ کتب اصول مین مصرح ہی
اور مانحن فیہ مین صاحب در المختار نے اجماع مسلمین نقل کیا اور صاحب جذب اور سنن الہدی نے
اجماع علماء دین نقل کیا اور کسی نے اجماع مجتہدین کا اطلاق نہین کیا پس خلاف ایک عالم کا بھی اس
اجماع کو باطل کر دیگا بلکہ خلاف ایک عامی جاہل کا بھی منافی اجماع مسلمین ہوگا مولانا ولی اللہ لکہنوی
شرح مسلم الثبوت مین لکھتے ہین لا یخفی علی المتدبر ان الاجماع الذی ہو احد ادلۃ الاحکام لا یتحقق الا باتفاق
المجتہدین فان قول العامی لا مدخل لہ فی ثبوت حکم اصلا واما ان ارید بالعموم الکل کالاجماع علی امہات الشرائع
کالصوم والصلوۃ والزکوۃ والحج وغیر ذلک فلا شبہۃ انہ لا یختص بالمجتہدین انتہی اور عبد العزیز بخاری تحقیق
شرح منتخب حسامی مین لکھتے ہین من لیس من اہل الرای والاجتہاد من العلماء لہ حکم العوام حتی لا یعتد بخلافہ کالمتکلم
الذی لا یعرف الا علم الکلام والمفسر الذی لا علم لہ بطرق الاجتہاد والمحدث الذی لا بصیرۃ لہ فی وجوہ الرای
وطرق المقائیس والنحوی الذی لا معرفۃ لہ بالادلۃ الشرعیۃ فی الاحکام واما ما لا یحتاج فیہ الی الرای فیشترک
فی درکہ الخواص والعوام کالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزکوۃ ونحوہا فیشترط فی انعقاد الاجماع فیہ اتفاق الکل
من الخواص والعوام حتی لو فرض خلاف لبعض العوام فیہ لا ینعقد الاجماع انتہی **قال** اگر کہا جاوے کہ جس مستحب ہونا
اجماع منقول ہی مراد اوس سے عام ہی جو مستحب و سنت موکدہ و واجب کو شامل ہی تو اوسکا جواب دو وجہ سے ہے
اول یہ کہ یہ تاویل محض لغو ہی کیونکہ مقصود اس مقام پر بیان حکم شرعی ہی اور حکم شرعی استحباب خاص ہی یعنی
مصطلح نہ عام دوسری قول بالوجوب مین جسکی دلیل نہایت ضعیف ہی اور علماء نے اوسمین تاویل کی ہی تاویل نہ کرنا اور
قول بالاستحباب مین جسکی دلیل قوی ہی اور کسی نے اوسمین تاویل نہین کی تاویل کرنا محض ترجیح بلا مرجح ہے
اقول جو لوگ کہ استحباب پر اجماع نقل کرتے ہین وہی قول وجوب کو بھی نقل کرتے ہین اس سے صاف ظاہر
ہی کہ مراد استحباب سے انہون نے عام مراد لیا کیونکہ درمیان ذکر اجماع جمیع مسلمین یا جمیع علماء دین کے اور استحباب خاص
کے اور درمیان ذکر قول وجوب کے تنافی واضح ہی افلا یکون ہو لاء الکبار اولی الایدی والابصار العلم بہذا التنافی
الواضح والتناقض اللائح اور آپنے جو دو وجہ جواب مین ذکر کین اونمین سے وجہ اول مثل ہباء منثور کے ہے
اسواسطے کہ جسطرح استحباب خاص حکم شرعی ہی اسیطرح اثبات قربت بھی حکم شرعی ہی حموی حاشیہ اشباہ مین لکھتے ہین
ذکر شیخ الاسلام زکریا ان الطاعۃ فعل ما یثاب علیہ توقف علی نیۃ اولا عرف من یفعل لاجلہ اولا والقربۃ فعل ما یثاب
علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ وان لم یتوقف علی نیۃ والعبادۃ ما یثاب علی فعلہ ویتوقف علی نیۃ فتح [illegible]

والصوم والحج من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة ونحوها
مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة ليست بعبادة والنظر المؤدي الى معرفة الله تعالى طاعة لا قربة ولا عبادة

انتهى وقواعد مذهبنا لا تاباه آتہی اگر یہ شک واقع ہو کہ مندوب ہونا زیارت نبوی کا بالمعنی الاعم امر ظاہر ہے اوسکو ذکر کرنے کی اور اوسپر اجماع نقل کرنے کی کیا ضرورت تہی تو جواب دیا جا سکتا ہے کہ چونکہ بعض سے انکار اسکی قربت ہونے کا منقول ہے اسوجہ سے فقہا نے اسکو بیان کرنے کو مہتم سمجہا اور آپکے دوسرے وجہ کا جواب ہے کہ باب تاویل بلا ضرورت کو مسدود کرنا ضرور ہے ورنہ جسکو جس مسئلہ کی دلیل نہ ملیگی یا ضعیف معلوم ہوگی وہ اوسکی تاویل کریگا اور انتظام شریعت تہ و بالا ہو جائیگا **قال** اگر کسی کو خلجان ہووے کہ ثبوت اجماع موقوف سند متصل ہی پر تو جواب دیا جا سکتا ہے کہ یہاں اجماع لباب وغیرہ سے نقل کیا ہے اگر تمہارے نزدیک وہ معتبر ہین تو یہی کافی ہے اور اگر نہین تو جتنی عبارات تائید وجوب کے لیے نقل کی گئی ہین اونکو قائل استحباب بہی تسلیم نہین کر سکتا

اقول یہ تقریر آداب مناظرہ سے خارج ہے بلکہ فن مکابرہ ومجادلہ سے ہے کیونکہ مجیب کو معترض سے یہ کہنا کہ اگر تم ہمارے قول یا نقل کو مسلم نہ کروگے ہم بہی تمہارے قول یا نقل کو نہ مانینگے موافق علم مناظرہ کے جائز نہین کتب مناظرہ کو ملاحظہ فرمائیے بعد اوسکے میدان مناظرہ مین آئیے اور لباب وغیرہ اگرچہ خصم کے نزدیک مقبول ہین لیکن نقل اجماع اوسکا محمول ہے اوپر مطلق ندب کے بالقرائن الجلیۃ کما مر غیر مرۃ علاوہ یہ ہے کہ کسی کتاب کے معتبر ہونے سے یہ نہین لازم کہ جو کچہہ اوس مین مرقوم ہو اگرچہ خلاف ثقات کے ہو مقبول ہو جاوے اور عبارات تائید وجوب کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ سے کہ خود آپ اس امر کے قائل ہین کہ بعضون کے نزدیک زیارت واجب ہے **قال** اب سنیے حال سنت موکدہ ہونیکا قطع نظر اسکے کہ کسی سے منقول نہین ہے فی نفسہ محض بے اصل ہے کیونکہ اکثر فقہا کے نزدیک سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط ہے اور اسکا فقدان محل نزاع مین بدیہی ہے اور موافق بعض کتب کے مواظبت خلفاے راشدین سے بہی سنت موکدہ ہو جاتی ہے لیکن اوسکا تحقق اس مقام پر حیز منع مین ہے **اقول**

یہ کلام محتاج ہے ساتہ چند وجوہ کے **اول** یہ کہ قول سنت موکدہ کا بہی منقول ہے کما مر غیر مرۃ لیس سلب کلی اس باب مین خطا ہے **دوسرے** یہ کہ بے دلیل ہونا اس قول کا غلط ہے بلکہ اصل اوسکی اثر ابن عمر سے ثابت ہے کما سیاتی اور دلیل معقول مقابلہ منقول کا نہین کر سکتے **تیسرے** یہ کہ انتساب اس امر کا کہ سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط ہے طرف اکثر فقہا کی مطالب بنقل العبارات ہے یک جم غفیر فقہا کا مثل عینی و ابن ہمام و عبد العزیز بخاری صاحب کشف الاسرار و ابن کمال پاشا و ملا خسرو وصاحب نہر و صاحب الیہ غیرہم سنت موکدہ کو عام

مواظبت نبویہ کو کرتے ہین اور مواظبت خلفا کو مثل سنت موکدہ کرتے ہین چنانچہ عبارت ان سب کی
تحفۃ الاخیار فی احیاء سنۃ سید الابرار مین منقول ہو چکی ہے یہ کہ اگرچہ مواظبت خلفا رضی اللہ عنہم کی نص
سے ثابت نہین ہوتی ہے لیکن صحابہ چند احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ زیارت قبر نبوی زمانہ خلفاء راشدین
مین شائع تھی مواہب لدنیہ مین ہے عن نافع عن ابن عمر انہ کان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتی القبر
المقدس فقال السلام علیک یا رسول اللہ السلام علیک یا ابا بکر السلام علیک یا ابتاہ انتہی اور زرقانی
شرح مواہب مین لکھتے ہین فی الشفاء عن نافع کان ابن عمر یسلم علی القبر رایتہ مائۃ مرۃ واکثر یاتی ویقول
السلام علی النبی السلام علی ابی بکر السلام علی ابی ظاہرہ ان ہذا کان دابہ وان لم یسافر لانہ لم یسافر اکثر
من مائۃ مرۃ فحدث نافع تارۃ عن حالہ اذا قدم من سفر وتارۃ عن حالہ بدون سفر انتہی اور شفاء الاسقام فی
زیارۃ خیر الانام مین باب ثالث مین ہے ممن روی السفر الی زیارتہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم عنہ بلال بن رباح
موذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سافر من الشام الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ روینا ذلک باسناد جید
وممن ذکرہ الحافظ ابو القاسم بن عساکر وذکرہ الحافظ ابو محمد عبد الغنی المقدسی فی الکمال فی ترجمۃ بلال
فقال لم یوذن لاحد بعد النبی علیہ السلام فیما یروی الا مرۃ واحدۃ فی قدمۃ قدمہا الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ
وقیل انہ اذن لابی بکر فی خلافتہ وممن ذکر ذلک الحافظ ابو الحجاج المزی لقاہ اللہ تعالی رحمۃ انا اذکر اسناد
ابن عساکر فی ذلک انبانا عبد المومن بن خلف وعلی بن محمد بن ہارون قالوا اخبرنا القاضی ابو نصر محمد بن ہبۃ اللہ بن
محمد الشیرازی ح وانا اخبرنا ابو القاسم علی بن الحسین بن ہبۃ اللہ بن عساکر الدمشقی قراءۃ علیہ انا اسمع قال اخبرنا ابو القاسم بن طاہر
قال اخبرنا ابو سعد محمد بن عبد الرحمن قال اخبرنا ابو الحسن محمد بن عبد الرحمن قال اخبرنا ابو احمد محمد اخبرنا ابو الحسن محمد بن الفیض قال
اخبرنا ابو اسحق ابراہیم بن محمد بن سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء حدثنی محمد بن سلیمان عن ابیہ سلیمان عن ام
الدرداء عن ابی الدرداء قال لما فتح عمر بن الخطاب بیت المقدس سال بلال ان یقر بالشام ففعل ذلک قال ثم ان بلالا رای
فی منامہ النبی علیہ الصلوۃ والسلام وہو یقول لہ ما ہذہ الجفوۃ یا بلال اما آن لک ان تزورنی یا بلال فانتبہ
حزینا وجلا خائفا فرکب راحلتہ وقصد المدینۃ فاتی قبر النبی علیہ السلام فجعل یبکی عندہ ویمرغ وجہہ علیہ فاقبل
الحسن والحسین فجعل یضمہما ویقبلہما فقالا لہ یا بلال نشتہی ان نسمع اذانک ففعل فعلا سطح المسجد فوقف
موقفہ الذی کان یقف فیہ فلما ان قال اللہ اکبر اللہ اکبر ارتجت المدینۃ فلما ان قال اشہد ان لا الہ الا اللہ
ازدادت رجتہا فلما ان قال اشہد ان محمدا رسول اللہ خرجت العواتق من خدورہن وقالوا ابعث رسول اللہ

علیہ الصلوٰۃ والسلام لما رئی یوما اکثر باکیا ولا باکیۃ بالمدینۃ بعد موت رسول اللہ من ذلک الیوم
کذا ذکرہ ابن عساکر فی ترجمۃ بلال انتہی اور یہی شفاء السقام میں ہے وقد استفاض عن عمر بن عبد العزیز
انہ کان یبرد البرید من الشام یقول سلم لی علی رسول اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام وممن ذکر ذلک ابن الجوزی
من خطہ فی کتاب مثیر الغرام الساکن الی زیارۃ اشرف الاماکن وذکرہ ایضا الامام ابو بکر احمد بن عمرو بن ابی
عاصم ووفاتہ سنۃ سبع وثمانین ومائتین فی مناسک لطیفۃ جردہا من الاسانید ملتزما فیہا الثبوت فسفر بلال فی
زمن صدر الصحابۃ ورسول عمر بن عبد العزیز فی زمن صدر التابعین من الشام الی المدینۃ لم یکن الا للزیارۃ
والسلام علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ولم یکن الباعث علی السفر غیر ذلک لا من امر الدنیا ولا من امر الدین
لا من قصد المسجد ولا من غیرہ انتہی اور یہی شفاء السقام میں ہے وفی فتوح الشام انہ لما کان ابو عبیدۃ
نازلا ببیت المقدس ارسل کتابا الی عمر مع میسرۃ بن مسروق یستدعیہ الحضور فلما قدم میسرۃ مدینۃ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دخلہا لیلا ودخل المسجد وسلم علی قبر رسول اللہ وعلی قبر ابی بکر الصدیق وفیہ
ایضا ان عمر لما صالح اہل بیت المقدس وقدم علیہ کعب الاحبار واسلم وفرح باسلامہ قال عمر رضی اللہ عنہ لہ ہل لک
ان تسیر معی الی المدینۃ وتزور قبر النبی علیہ السلام وتتمتع بزیارتہ فقال نعم یا امیر المومنین انا افعل ذلک ولما
قدم عمر المدینۃ اول ما بدأ بالمسجد وسلم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انتہی اور یہی شفاء السقام کے باب
سابع میں ہے وروی ابو الحسین یحیی بن الحسن بن جعفر بن عبید اللہ الحسینی فی کتاب اخبار المدینۃ قال حدثنی عمر بن
خالد حدثنا ابو نباتۃ یونس بن یحیی عن کثیر بن زید عن المطلب بن عبد اللہ بن حنطب قال اقبل مروان
فاذا رجل ملتزم القبر فاخذ مروان برقبتہ وقال ہل تدری ما تصنع فاقبل علیہ وقال نعم انی لم آت الحجر ولم آت
اللبن انما جئت رسول اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لا تبکوا علی الدین اذا ولیہ اہلہ ولکن ابکوا علیہ اذا ولیہ
غیر اہلہ وذلک الرجل ابو ایوب الانصاری قلت یونس ومن فوقہ ثقات وعمر بن خالد لم اعرفہ انتہی اور شمس الدین
سخاوی صاحب مقاصد حسنہ ارتیاح الاکباد بارباح فقد الاولاد کے باب ثالث میں تحریر کرتے ہیں قالت
فاطمۃ حین زارت النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وقد اخذت قبضۃ من تراب قبرہ فوضعتہ علی عینیہا وبکت
وانشأت تقول ماذا علی من شم تربۃ احمد ان لا یشم مدی الزمان غوالیا صبت علی مصائب لو انہا
صبت علی الایام صرن لیالیا انتہی اور نور الدین علی بن احمد السمہودی وفاء الوفا باخبار دار المصطفی میں
لکھتے ہیں روی عبد الرزاق باسناد صحیح ان ابن عمر کان اذا قدم من سفر اتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

فقال السلام علیک یا رسول اللہ وفی الموطا من روایۃ یحیی ان ابن عمر کان یقف علی قبر النبی صلی اللہ علیہ و
آلہ وسلم فیصلی علی النبی وعلی ابی بکر وعمر وفی روایۃ احمد بسند حسن کما رأیتہ بخط الحافظ ابی الفتح المراغی
المدنی قال حدثنا عبد الملک قال حدثنا ابن عمرو قال حدثنا کثیر بن زید عن داؤد بن صالح قال اقبل
مروان یوما فوجد رجلا واضعا وجہہ علی القبر فاخذ مروان برقبتہ ثم قال ہل تدری ما تصنع فاقبل علیہ
قال نعم انی لم آت الحجر انما جئت رسول اللہ سمعت رسول اللہ یقول لا تبکوا علی الدین اذا ولیہ اہلہ ولکن ابکوا
علی الدین اذا ولیہ غیر اہلہ انتہی اور رو منظم میں ہے ہذا الحدیث اخرجہ احمد والطبرانی والنسائی فیہ من ضعفہ
النسائی لکن وثقہ آخرون انتہی مخفی نرہے کہ بعض قاصرین اس حدیث سے اور حدیث قصہ بلال و قصہ زیارت
حضرت فاطمہ سے استناد کرکے کہتے ہیں کہ بوسہ دینا قبر کا اور چھونا واسطے برکت کے اور لپٹنا قبر کے ساتھ خصوصاً قبور
اولیاء اللہ کے ساتھ درست ہے اور یہ استناد ان کا غلط ہے کیونکہ ان حضرات سے یہ امور حالت وجد او بے اختیاری میں
صادر ہوئی ایسی صورت میں فاعل ان امور کا معذور ہے اس سے جواز ان امور کا حالت اختیار میں نہیں
ثابت ہوتا ہے اور یہی واسطے اور صحابہ سے ایسے امور منقول نہیں ہیں بلکہ حضرت انس وغیرہ سے نہی مروی ہے اور تقبیل
حنفیہ و شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ تصریح کرتے ہیں کہ اس طرح کے امور بدعت و مکروہ ہیں کسی قبر کے ساتھ خواہ
قبر رسول ہو یا قبر ولی ہو یا قبر مرشد ہو یا قبر والدین ہو ہرگز ہرگز نہ چاہیے تفصیل اسکی رو منظم وغیرہ میں مبسوط
ہے اور بھی وفاء الوفا میں ہے قال الحافظ ابو عبد اللہ محمد بن موسی بن النعمان فی کتابہ مصباح الظلام ان
الحافظ ابا سعید السمعانی ذکر فیما روینا عنہ عن علی بن ابی طالب قال قدم علینا اعرابی بعد ما دفنا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بثلاثۃ ایام فرمی بنفسہ علی قبر رسول اللہ وحثی من ترابہ علی راسہ وقال یا رسول اللہ
قلت فسمعنا قولک ووعیت عن اللہ سبحانہ وکان فیما انزل علیک ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ
الآیۃ وقد ظلمت نفسی وجئتک تستغفر لی فنودی من القبر انہ قد غفر لک انتہی اور بھی وفاء الوفا میں ہے قال یحیی
فی کتاب اخبار المدینۃ لہ حدثنا ہارون بن موسی قال سمعت جدی علقمۃ یسئل کیف کان الناس یسلمون
علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل ان یدخل البیت فی المسجد قال کان یقف الناس علی باب البیت
یسلمون علیہ وکان الباب لیس علیہ غلق حتی ہلکت عائشۃ انتہی ان اخبار و حکایات سے زیارت کرنا
حضرت ابن عمر کا بارات کثیرہ اور عمر کا اور فاطمہ اور ابو ایوب انصاری و بلال رضی اللہ عنہم کا اور صحابہ
عظام کا زمانہ خلفاء راشدین میں اور بعد اسکے ثابت ہوا اور احتجاج ان سب اخبار سے اور اخبار دیگر سے

کہ وفاء الوفاء وغیرہ مین مبسوط ہین یہ امر ظاہر ہوتا ہی کہ زیارت قبر نبوی زمانہ صحابہ خلفاء وغیرہم مین معمول تہا
اور زمانہ تابعین مین متداول تہی اور اسکی فضیلت وہ بہت اون حضرات کی اذہان مین متمکن تہی بلکہ
بعض اخبار سے سنت ہونا زیارت قبر نبوی کا بقول ابن عمر ثابت ہی اور بظاہر اسناد قائلین بالسنیۃ کا اسی
اثر کے ساتھ ہی چنانچہ علامہ صدر الدین موسی بن زکریا حصکفی مسند امام اعظم مین لکہتے ہین ابو حنیفۃ
عن نافع عن ابن عمر قال من السنۃ ان تاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قبل القبلۃ وتجعل ظہرک الی القبلۃ
وتستقبل القبر بوجہک ثم تقول السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ انتہی ملا علی قاری مکی نے
فی شرح مسند الامام مین لکہتے ہین ای سنۃ الصحابۃ ومن تبعہم من الائمۃ انتہی اور موافق قاعدہ اصول حدیث
لازم ہی کہ اس اثر کا حکم مرفوع کا ہو کیونکہ قول صحابی من السنۃ نزدیک محدثین کے حکم مرفوع مین ہی حافظ ابن حجر
شرح النخبۃ مین لکہتے ہین قول الصحابی من السنۃ کذا کقول علی من السنۃ وضع الکف علی الکف فی الصلاۃ
تحت السرۃ رواہ ابو داؤد فی روایۃ ابن داسۃ وابن الاعرابی قال ابن الصلاح الاصح انہ مسند مرفوع لان
الظاہر انہ لا یرید بہ الا سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وما یجب اتباعہ انتہی اور قاضی بدر الدین ابن جماعۃ
اپنے مختصر مین لکہتے ہین قول الصحابی امرنا بکذا او نہینا عن کذا او امرنا بکذا او من السنۃ کذا مرفوع عند
اہل الحدیث واکثر اہل العلم لظہور ان النبی علیہ السلام ہو الآمر وانہا سنتہ وقال الاسماعیلی وقوم لیس بمرفوع
والاول الصحیح سواء قال الصحابی ذلک فی حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم او بعدہ انتہی اور حسین طیبی
شارح مشکوۃ اپنے خلاصہ مین تحریر کرتے ہین قول الصحابی امرنا او نہینا او من السنۃ کذا مرفوع عند اہل الحدیث
واکثر اہل العلم انتہی وہکذا فی فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث للسخاوی وفتح الباقی بشرح الفیۃ العراقی للشیخ
زکریا الانصاری ومقدمۃ اصول الحدیث لابن الصلاح وغیر ذلک من کتب الفن پس باقتضای اس قاعدہ کے
قول ابن عمر کا من السنۃ حکم مین مرفوع کے ہوا اور اس سنت سے سنت نبویہ ارادہ کرنا ضرور ہوا اور سنت
نبویہ لازم الاتباع ہی لحدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین پس زیارت قبر نبوی لازم ٹہہری اور
سمہودی نے وفاء الوفا مین بہی اس اثر ابن عمر کو حکم مرفوع مین شمار کیا ہی عبارت اوسکی یہ ہی فی مسند
ابی حنیفۃ عن ابن عمر قال من السنۃ ان تاتی قبر النبی علیہ الصلوۃ والسلام من قبل القبلۃ وتجعل ظہرک
الی القبلۃ وتستقبل القبر بوجہک ثم تقول السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ اخرجہ الحافظ طلحۃ بن
محمد فی مسندہ عن صالح بن احمد عن عثمان بن سعید بن ابی عبد الرحمن المقری عن ابی حنیفۃ عن نافع عن ابن عمر

وقد تقرر ان قول الصحابی من السنۃ کذا محمول علی سنتہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فلہ حکم المرفوع انتہت باقی رہے
اس مقام پر دو شک کہ مشککین کے اذہان میں بوقت معاینہ تحریر ہٰذا کے خطور کر سکتے ہیں بنا بر علیہم ان
دونوں کا جواب لکھتے ہیں تا پھر کسی مشکک کو چاچون وچرا کی باقی نہ رہے اور سنیت زیارت بمقتضا اثر ابن
عمر تسلیم کرنا پڑی شک اول یہ ہے کہ رواۃ اس اثر میں امام ابوحنیفہ کوفی ہیں اور وہ بتصریح دارقطنی اور ابن
عدی اور ابن القطان ضعیف ہیں جواب اس شک کا یہ ہی کہ جرح مبہم امام ابوحنیفہ کی شان میں مقبول نہیں
اور نقادان حدیث امام کی توثیق کرتے ہیں اور جرح جارحین کو مردود کرتے ہیں بدر الدین قاضی القضاۃ
محمود العینی بنایہ شرح ہدایہ میں کتاب الکراہیۃ میں بعد ذکر حدیث ان اللہ حرم مکۃ فحرم بیع رباعہا الخ لکھتے ہیں
اما قول ابن القطان وعلتہ ضعف ابی حنیفۃ فاساءۃ ادب وقلۃ حیاء منہ فان مثل الامام الثوری وابن المبارک
واضرابہما وثقوہ واثنوا علیہ خیرا فما مقدار من یضعفہ عند ہولاء الاعلام وقد شبعنا الکلام فیہ فی مناقبہ
فی تاریخنا الکبیر انتہی اور کتاب الصلوۃ میں بعد ذکر حدیث من کان لہ امام فقراءۃ الامام قراءۃ لہ کے لکھتے ہیں
سئل یحیی بن معین عن ابی حنیفۃ فقال ثقۃ ما سمعت احدا ضعفہ وکان شعبۃ یقول ثقۃ من اہل الصدق ولم یتہم بالکذب
وکان مامونا علی دین اللہ صدوقا فی الحدیث واثنی علیہ جماعۃ من الائمۃ الکبار مثل ابن المبارک وسفیان
بن عیینۃ والاعمش وسفیان الثوری وعبد الرزاق وحماد بن زید ووکیع فقد ظہر لنا من ہذا تحامل الدارقطنی
علیہ وتعصبہ الفاسد ولیس لہ تضعیف ابی حنیفۃ وہو مستحق التضعیف وقد روی فی مسندہ احادیث
سقیمۃ ومعلولۃ ومنکرۃ وغریبۃ وموضوعۃ انتہی اور ابو عبد اللہ ذہبی کاشف میں تحریر کرتے ہیں النعمان بن
ثابت بن زوطا الامام ابو حنیفۃ فقیہ العراق مولی بنی تیم اللہ بن ثعلبۃ رای انسا رضی اللہ عنہ وسمع عطاء
ونافعا وعکرمۃ وعنہ ابو یوسف ومحمد وابو نعیم افردت سیرتہ فی جزء انتہی شک دوم یہ ہے کہ عمل کرنا سنت کا اثر ابن
عمر میں سنت نبویہ میں نہیں ممکن ہے اسوجہ سے کہ سنت نبویہ عبارت ہے اوس فعل سے جسپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی
آلہ وسلم سے مواظبت ثابت ہوئی ہو اور زیارت قبر نبوی میں یہ امر مفقود ہے جواب اسکا یہ ہے کہ یہ معنی سنت
کے اصطلاح فقہاء میں ہیں اور یہ اصطلاح بعد قرن صحابہ کے حادث ہوئی اور ظاہر اقوال وافعال صحابہ سے یہ ہے کہ وہ
جس فعل پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نے ترغیب بلیغ فرمائی اس طرح کی کہ جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ اگر
کوئی مانع نہوتا تو خود آنحضرت اوس پر مواظبت فرماتے اوسکو بھی سنن نبویہ میں شمار کرتے تھے اور منجملہ
لوازم الاتباع کے اوسکو جانتے تھے اور ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی قبر کی زیارت کی طرف ترغیب بلیغ

فرمائی ہے اور راوی حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی وحدیث من حج فزار قبری بعد وفاتی کان کمن زارنی
فی حیاتی وحدیث من جاءنی زائرا لا تعمله حاجة الا زیارتی کے خود ابن عمر ہین پس ان دونون نے بمقتضائے انہین
ترغیبات بلیغہ کے زیارت قبر نبوی پر حکم سنیت کا دیا اور اگر زیادہ تحقیق اس بحث کے منظور ہو تو سعایہ فی کشف
ما فی شرح الوقایہ کو دیکھیے کہ اوسمین تعریفات سنت موکدہ کی جو فقہاء سے منقول ہین مقدوح کیے گئے ہین اور
بعد تحقیق وتفصیل بسیار کے مرقوم ہے قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم المتضمن للامر بالشیء مثبت للوجوب
علی ما ہو حقیقة الامر ما لم یخالف کتابا او قولا اعلی سندا او اجماعا وما لم تنضم الیہ قرینة تدل علی خلاف ذلک فان کان احد
من ہذه الامور کان دلیلا علی عدم الوجوب اما علی الاستحباب او علی الاباحة وان لم یکن الامر صریحا لکنہ اشتمل علی الوعید
للتارک او الزجر علی الراغب عنہ کان ذلک ایضا امارة للوجوب والترغیب الذی یبلغ حد التاکید لم ینضم معہ
ما یدل علی الوعید امارة ثبوت السنة الموکدة ومثلہ التقریر علی فعل والاہتمام بفعلہ وزیادة الرضا عن فاعلہ
وہو الذی سمیناه بالمواظبة التشریعیة فقد انتہی **قال** علاوہ اسکے صرف مواظبت خلفائے راشدین کا مفید
سنت ہونا خلاف تحقیق ہے بدو وجہ اول یہ کہ اگر فرض کیجیے کہ ایک فعل ایسا ہے کہ اوسپر آنحضرت صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم نے مواظبت نہین کی لیکن اوسکی رغبت دلائی ہے پس وہ فعل لا محالہ مستحب ہوگا اور بعد آنحضرت کے
خلفائے راشدین نے اوس مستحب پر بمقتضائے حدیث احب الاعمال الی اللہ ادومہا اوس فعل پر مواظبت کی پس اگر خلفا
کے مواظبت سے سنت موکدہ ہو جاوے تو ہم پوچھتے ہین کہ آیا استحباب باقی ہے یا منسوخ ہو جاویگا بر تقدیر
اول اجتماع متنافیین لازم آتا ہے اور بر تقدیر ثانی لازم آئیگا نسخ اور حدوث دلیل شرعی بعد آنحضرت کے
اور یہ دونون غیر متصور ہین توضیح مین لکھا ہے واما الناسخ فہو اما الکتاب او السنة لا القیاس علی ما یأتی ولا الاجماع
اور تلویح مین مسطور ہے والجمہور علی ان الاجماع لا ینسخ ولا ینسخ بہ لانہ لا یکون الا عن دلیل شرعی ولا یتصور حدوثہ بعد النبی علیہ الصلوٰة
والسلام اگر کوئی شبہہ کرے کہ صورت مفروضہ مین ناسخ فعل خلفائے راشدین نہین ہے بلکہ حدیث علیکم بسنتی
وسنة الخلفاء الراشدین جو موکدہ ہونے سنت خلفاء کی دلیل ہے پس جواب اوسکا یہ ہے کہ اس شبہ پر لازم
آتا ہے کہ اجماع کا ناسخ ہونا بھی درست ہو کیونکہ ہم کہہ سکتے ہین کہ اوسوقت ناسخ اجماع نہوگا بلکہ وہ آیات واحادیث
جو حجیت اجماع کی دلیل ہین بلکہ چاہیے کہ قیاس کا ناسخ ہونا بھی درست ہو جاوے دوسرا **قول** نسخ عبارت ہے
تبدیل حکم شرعی سے جو ہر وقت ادیر ہو بدلیل شرعی متراخی پس اگر حکم شرعی موبد ہو تو نسخ اوسکا جائز ہے
اور اگر مؤقت ہو بعد آنے اوس وقت معین کے ارتفاع اوس حکم شرعی کا ہو جاویگا اور اوس ارتفاع پر اطلاق نسخ کا

نہ آئیگا ملا خسرو صاحب درر وغرر مرقاۃ الاصول میں لکھتے ہیں ہو ان یدل علی خلاف حکم شرعی دلیل شرعی متراخ
وبحملہ حکم شرعی لم یلحقہ توقیت ولا تابیدا انتہی اور توقیت حکم کی تین صورتیں ہیں اول یہ کہ توقیت صریح
بوقت معین ہو بایں طور کہ شارع کہدے کہ یہ حکم فلاں سال تک ہیگا اس صورت میں جب وہ سال آئیگا حکم مرتفع
ہو جائیگا نہ بوجود دلیل شرعی ناسخ بلکہ بلوغ وقت مقرر اور مثال اس صورت کی احکام شرعیہ میں نادر الوجود
ہے تحقیق شرح منتخب حسامی میں ہے اما الاول فمثل ان یقول الشارع اذنت لکم ان تفعلوا کذا الی سنۃ کذا
او قال احللت الشیء الی عشر سنین او مائۃ سنۃ قال القاضی الوزید لیس لہذا القسم مثال فی المنصوصات
الشرعیۃ وذکر فی بعض الحواشی ان مثالہ قولہ تعالی تزرعون سبع سنین دأبا وقولہ جل ذکرہ تمتعوا فی دارکم ثلثۃ ایام
ولیس بسدید لان ذلک لیس من الاحکام الشرعیۃ وکلامنا فیہا انتہی دوسری صورت یہ ہے کہ حکم شرعی
منوط بعلت ظاہرہ ہو اور توقیت حکم تا وجود علت ایسی نص حکم سے مفہوم ہوتی ہو اس صورت میں جب تک
وہ علت موجود رہیگی حکم ثابت رہیگا اور جب وہ علت مرتفع ہو جائیگی حکم بھی مرتفع ہو جائیگا اور اسکو
اصولیین ساتھ انتہاء الحکم بانتہاء سببہ کے تعبیر کرتے ہیں اور نسخ سے اسکو متفرق سمجھتے ہیں مولوی ولی اللہ
شرح مسلم الثبوت میں لکھتے ہیں فان قلت الفرق بین انتہاء الحکم بانقطاع موجبہ کانقطاع سہم المؤلفۃ
قلوبہم مثلا وبین النسخ عسیر جدا فان کل نسخ لا بد لہ من انتہاء مصلحۃ منوطۃ بالمنسوخ او علۃ موجبۃ فتسمیۃ
احدہما النسخ والآخر محو واصطلاح قلت لا شبہۃ فی کون الحکم منوطا بمصلحۃ موجبۃ لہ ولکن تلک المصلحۃ
قد تکون بحیث یفہم الفاحص ان الحکم منوط بہا من کلام الشارع فیفہم بقاءہ ببقائہا فاذا علم انتفاؤہا
یحکم بانقطاع الحکم بہذا من الشرع لا غیر کانقطاع رخصۃ الافطار بالاقامۃ وانقطاع التکالیف تماما بالموت
وقد یکون بحیث لا یفہم من الخطاب لعدم العلم بہ الفاحص ح اذا رفعہ کان نسخا انتہی تیسرے صورت یہ ہے
کہ توقیت کسی حکم شرعی کے دوسرے نص سے صراحۃ یا دلالۃ معلوم ہو گئی کہ حکم سابق جو نص سابق سے ثابت ہے
وہ فلانے وقت تک باقی رہیگا اسکے بعد نہیں جب وہ وقت جو دوسرے نص سے مفہوم ہوا آئیگا حکم نص سابق
کا ارتفاع بنص توقیت ہو جائیگا مثال اسکی حکم جزیہ ہے کہ ابتداء بعثت سے تقرر اسکا اہل ذمہ پر پایا توقیت ثابت
ہوا اور نص آخر سے اسکو موقت بوقت نزول حضرت عیسی علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کیا چنانچہ
ابوداود وغیرہ حدیث نزول عیسی میں روایت کرتے ہیں فیدق الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیۃ
مرقاۃ الصعود شرح سنن ابی داود میں لکھتے ہیں قال النووی معنی وضع الجزیۃ مع انہا مشروعۃ فی ہذہ الشریعۃ

ان مشروعیتہا مقیدۃ بنزول عیسیٰ علیہ السلام لما دل علیہ ہذا الخبر لیس عیسیٰ بناسخ لحکم الجزیۃ بل نبینا صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم للتبیین لنہایتہا انتہی ہرگاہ تفصیل فرق نسخین ہوگئی پس اب ہم شق ثانی اختیار کرکے کہہ سکتے ہین کہ جب
صحابہ یا خلفاء راشدین ایک فعل مستحب پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اوسپر مواظبت کی ہو مواظبت کرین
استحباب اوسکا مرفوع ہوجائیگا اور حکم سنیت کا دیا جاویگا نہ اسوجہ سے کہ مواظبت صحابہ ناسخ استحباب کی تا لازم آوے
کہ نسخ حکم شرعی کا بعد رسول اللہ کے ہوئی ہو جو باطل ہی بلکہ اسوجہ سے کہ حکم استحباب بقیم حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین کے
مقید بوقت مواظبت خلفاء تھا اور جب مواظبت خلفاء واقع ہوگئی وہ حکم شرعی بدلالت اس حدیث توقیت کے مرفوع ہوگیا
ولا عاقبۃ فیہ اصلا اور اسی سے اجماع وقیاس کا بھی ناسخ ہونا لازم نہین آتا کیونکہ اجماع اور قیاس قبیل رای
سے ہی اور رای موقت ومؤبد معروف توقیت حسن نہین ہوسکتی بخلاف حدیث کے کہ ایک حدیث دوسری
حدیث کو موقت ہوسکتی ہی الحاصل ما نحن فیہ مین رفع حکم موقت ببلوغ وقت انتہا لازم آتا ہی نہ نسخ حکم شرعی
بعد وفات نبوی فاللازم لیس بمحال والمحال لیس بلازم قال (۹) وہم یہ کہ غیر نبی کا کوئی فعل یا قول یا تقریر دلیل
مستقل واسطے حکم شرعی کے نہین ہوسکتا بلکہ محتاج اس امر کا ہی کہ اوس فعل یا قول یا تقریر کے سند کتاب
وسنت آنحضرت سے ہو بیان اسکا یہ ہی کہ صحابہ عموما اور خلفاء خصوصا مسائل مین باہم مناظرہ کرتے تھے
اور ہر واقعہ مین تلاش دلیل شرعی کرتے تھے اور ایک دوسرے کے قول کو رد کرتے تھے اور اگر اوسکی سند ظاہر یا خفی
کتاب وسنت سے نہین پاتے تھے تو اوسکو بدعت مین داخل کرتے تھے پس اگر قول و فعل و تقریر خلفاء یا اہل بیت
یا دیگر صحابہ دلیل شرعی مستقل ہوتی تو امر مذکور کیون وقوع مین آتا علاوہ اسکے حدیث من احدث فی امرنا ہذا
ما لیس منہ فہو رد بخاری ومسلم مین موجود ہی حواشی مشکوۃ وغیرہ مین لکھا ہی والمعنی ان من احدث فی الاسلام
رایا لم یکن لہ من الکتاب والسنۃ سند ظاہر او خفی ملفوظ او مستنبط فہو مردود علیہ اس حدیث سے صاف ظاہر
ہوتا ہی کہ احداث ایسے امر کا کہ جسکی سند کتاب وسنت سے نہو کسیکو جائز نہین نہ اہل بیت کو اور نہ خلفاء راشدین کو
اور نہ سائر صحابہ کو پس اگر فعل خلفاء راشدین دلیل مستقل ہوتا تو چاہیے کہ اونکے لیے احداث فی الدین جائز ہوتا
اور حال آنکہ حدیث سے ہر شخص کے لیے ناجائز معلوم ہوتا ہی کیونکہ کلمہ من کا الفاظ عموم سے ہی اور صحابہ و ائمہ
مجتہدین سے ایسے اقوال منقول ہین جو اس امر پر دلالت کرتے ہین کہ روی البیہقی عن ابن مسعود انہ کان یقول
لا یقلدن رجل رجلا فی دینہ وکان ابن عمر اذا افتی الناس یقول انما الیٰ عمر فان کان صوابا فمن اللہ وان کان خطأ
فمن عمر وروی البیہقی عن مجاہد وعطاء انہما کانا یقولان ما من احد الا ومأخوذ من کلامہ ومردود علیہ الا رسول اللہ

وکان ابو حنیفۃ یقول لاینبغی لاحد ان یقول قولا حتی یعلم ان شریعۃ رسول اللہ تقبلہ کذا فی المیزان الشعرانی
اور غیر نبی کے فعل و قول و تقریر کی حجت مستقلہ نہونے پر ایک دلیل یہ ہے کہ حاکم شرع میں نہیں ہے مگر اللہ تعالی اور
اوسکے حکم کو دریافت کرنا غیر نبی کو متصور نہیں مگر یا الہام سے یا رای محض سے یا کتاب و سنت یا قیاس سے جو
مستنبط ہو کتاب و سنت سے شقین اولین تو بدیہی البطلان ہیں کیونکہ الہام غیر نبی اور رای غیر نبی تو حجت
شرعیہ نہیں اور بر تقدیر اخیرین دلیل مستقل نہوئی بلکہ مستند ہوئی طرف کتاب و سنت کے پس اگر قول و فعل
و تقریر غیر نبی دلیل ٹہرائی جاوے تو نہو گی مگر غیر مستقل پس مرجع اسکا اسوقت میں کتاب و سنت کی طرف
ہوگا اور کتاب و سنت سے جو حکم صراحۃ یا استنباطا اوسکے لیے ثابت ہوگا اوسی کو اوسکا
مصداق ٹہرایا جاویگا بعد تمہید اس امر کے جاننا چاہیے کہ مواظبت خلفا ر فعل غیر نبی ہے
اور کوئی فعل غیر نبی دلیل مستقل نہیں ہو سکتا اور دلیل غیر مستقل افادہ حکم میں تابع دلیل مستقل
کے ہوتی ہے پس حکم کا افادہ دلیل مستقل متبوع کریگی وہی حکم دلیل غیر مستقل سے بھی ثابت
ہوگا پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کریگی دلیل تابع بھی افادہ وجوب کریگی اور اگر وہ افادہ سنت
کریگی تو یہ بھی افادہ سنت کریگی اور اگر وہ افادہ استحباب کرے گی تو یہ بھی افادہ استحباب
کریگی نہ یہ کہ خواہ نخواہ افادہ سنت مؤکدہ کرے اور قطع نظر متبوع سے کسی حکم کا افادہ نہیں کر سکتی اقول
اس کلام میں چند طرح سے خدشات ہیں اول یہ کہ دلیل مستقل سے کہ جسکو مولف منحصر کتاب و سنت میں
ٹہراتے ہیں اور اقوال و افعال صحابہ کو اوس سے خارج سمجھتے ہیں معلوم نہیں کہ کیا مراد لیا ہے اگر مراد یہ ہے کہ دلیل
مستقل وہ دلیل ہے کہ جو غیر کی طرف محتاج نہو اور فی ذاتہ مثبت احکام ہو تو اس معنی سے سنت نبویہ بھی
دلیل مستقل نہیں بلکہ فرد اوسکا فقط کتاب اللہ ہے اسواسطے کہ سنت نبویہ بھی محتاج طرف کتاب اللہ کی ہے
کیونکہ اگر کتاب اللہ میں حکم امتثال امر نبوی کا نہوتا کیونکر قول نبی یا فعل مثبت احکام ہوتا پس کتاب اللہ
اصل ہے مطلقا اور باقی سب فروع ہیں اور کتاب اللہ تعالی کی طرف محتاج ہیں عبد العزیز بخاری کشف الاسرار
شرح اصول بزدوی میں لکھتے ہیں قدم المصنف الکتاب لانہ فی الشرع اصل مطلق من کل وجہ و بکل اعتبار
واعقبہ بالسنۃ لان کونہا حجۃ ثابت بالکتاب آخر الاجماع عنہما لتوقف موجبہ علیہما انتہی اور ابن امیر الحاج
قاسم حنفی شرح مختصر منار میں لکھتے ہیں قدم الکتاب لانہ اصل من کل وجہ واخر السنۃ عن الکتاب لتوقف
حجیتہا علیہ واخر اجماع الامۃ عنہا التوقف حجیتہ علیہما واخر القیاس لانہ فرع بالنسبۃ الی الادلۃ انتہی اور

ملا خسرو حواشی تلویح میں تحریر کرتے ہیں قال الآمدی الاصل فیہا الکتاب لانہ راجع الی قول اللہ المشرع للاحکام
والسنۃ مخبرۃ عن قول اللہ وحکمہ ومستند الاجماع راجع الیہما واما القیاس والاستدلال فرع تابع لہما انتہی
وہکذا فی شرح المنار لابن ملک والتحقیق وغیر ذلک اور سر اس میں یہ ہے کہ حاکم نزدیک اہل سنت کے سوا نہیں
ہے مگر اللہ جل شانہ اور کوئی بشر خواہ نبی یا غیر نبی طاقت شرع احکام بغیر حکم حق کے نہیں رکھتا ہے پس کلام الٰہی م
ثبت احکام حقیقۃ وبالذات ہوگا اور کلام بشر خواہ نبی ہو یا مجتہد مثبت فی نفسہ نہیں ہو سکتا بلکہ کاشف
حکم الٰہی سے ہوگا پس سنت اور اجماع اور قیاس بسبب دلیل غیر مستقل ہوئی اور دلیل مستقل بالمعنی المذکور منحصر
فی فرد واحد ہوئی اور اگر مراد دلیل مستقل سے وہ دلیل ہے جو اثبات احکام میں اور استدلال میں ساتھ اسکے محتاج
طرف غیر کے نہو یا وہ دلیل جسمیں اصل قطعیت ہو اگرچہ بسبب کسی عارض کے ظنی ہو گئی ہو تو یہ معنی کتاب وسنت
واجماع پر صادق آتی ہیں کیونکہ ہر ایک ان میں سے مستقل فی الاحتجاج ہے بخلاف قیاس کے پس اس تقدیر پر اجماع
صحابہ قولی ہو یا عملی یا تقریری ہو کہ قول و فعل و تقریر غیر نبی ہے دلیل مستقل ٹھہری بلکہ اجماع مطلق مجتہدین کا خواہ
صحابہ ہوں یا غیر صحابہ بھی داخل ہو گئے اور حصر کرنا مولف کا دلیل مستقل کو کتاب وسنت میں اور اخراج کرنا
فعل و قول و تقریر غیر نبی کو مطلقا غلط ہے اور تحقیق شرح حسامی میں اور کشف الاسرار میں ہے لکن الثلثۃ مع تفاوت
درجاتہا حجج موجبۃ للاحکام قطعا ولا یتوقف فی اثبات الاحکام علی شیء فقدمت علی القیاس الذی یتوقف
فی اثبات الحکم علی المقیس علیہ انتہی اور تلویح میں ہے ثم الثلثۃ الاول اصول مطلقۃ لکونہا ادلۃ مستقلۃ مثبتۃ للحکم
والقیاس اصل من وجہ لاستناد الحکم الیہ دون وجہ لکونہ فرعا للثلثۃ لابتنائہ علی علۃ مستنبطۃ من موارد الکتاب
والسنۃ والاجماع فالحکم بالتحقیق مستند الیہا واثر القیاس فی اظہار الحکم وتغییر وصفہ من الخصوص الی العموم فلہذا
یقال الاصول ثلثۃ والاصل الرابع القیاس المستنبط من ہذہ الثلثۃ انتہی اور شرح منار لابن الملک میں ہے ان ادلۃ
القیاس ان کان اصلا فلم لم یقل اعلم ان اصول الشرع اربعۃ وان لم یکن اصلا فلم قال والاصل الرابع القیاس
قلت للاشارۃ الی انحطاط رتبتہ لان القیاس اصل بالنسبۃ الی الحکم فرع بالنسبۃ الی الثلثۃ اولانہ لیس بقطعی
بخلاف الثلثۃ فان قلت الآیۃ المأولۃ والعام المخصوص والاجماع المنقول الینا بالآحاد لیس بقطعی والقیاس بعلۃ
منصوصۃ قطعی قلت المراد فی الثلثۃ الاول القطع وضعا وبالعارض والقیاس بالعکس انتہی ملخصا و دوسرا
خدشہ یہ ہے کہ صحابہ کے باہم مناظرہ کرنے سے او مسائل کو طرف کتاب وسنت کے راجع کرنے سے یہ نہیں لازم ہے کہ غیر صحابہ
کے واسطے انحصار دلیل کا دو فرد میں ہو جاوے اور تفسیر اسکی یہ ہو کہ دلیل حکم عبارت اس چیز سے ہے جو مثبت حکم ہو

یعنی علم حکم اوس سے حاصل ہو خواہ محتاج طرف دوسرے کے ہو یا نہو جیسا کہ تلویح وغیرہ مین مصرح ہے اور مصداق
اسکا باختلاف مستدلین مختلف ہے بہ نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ علی آلہ وسلم کے احکام کا ثبوت دو دلیل سے
ہوتا تھا ایک وحی الٰہی متلو ہو یا غیر متلو دوسرے اجتہاد غیر منصوص مین ابن حاجب مختصر الاصول مین لکھتے ہین بانہ تعالی
صلی اللہ علیہ علی آلہ وسلم کان متعبدا بالاجتہاد لنا قولہ عفا اللہ عنک لم اذنت لہم ولو استقبلت من امری
ما استدبرت لما سقت الہدی ولا یتقیہم فی ذلک فلو کان بالوحی قالوا وما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی
بان الظاہر رد قولہم افتراہ ولو سلم فاذا التعبد بالاجتہاد بالوحی لم ینطق الا عن وحی انتہی ملخصا اس سے معلوم ہوا
آنحضرت اون مسائل مین جنمین وحی نازل نہین ہوئی اجتہاد فرما کر حکم دیتے تھے اور جو مسائل کہ اونمین وحی نازل
ہوئی اونمین موافق اوس وحی کے ارشاد احکام فرماتے تھے اور بہ نسبت صحابہ کے زمانہ حیات آنحضرت صلی اللہ
علیہ علی آلہ وسلم مین تین چیزین مدار اثبات احکام تھین ایک کتاب اللہ دوسرے سنت نبویہ تیسرے قیاس
چنانچہ ابوداؤد وغیرہ نے روایت کی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ علی آلہ وسلم اراد ان یبعث معاذا الی الیمن
فقال کیف تقضی اذا عرض لک قضاء قال اقضی بکتاب اللہ قال فان لم تجد قال فبسنة رسولہ قال فان لم تجد
فی سنة رسول اللہ ولا فی کتاب اللہ قال اجتہد برایی ولا آلو فضرب رسول اللہ صدرہ فقال الحمد للہ الذی
وفق رسول رسول اللہ لما یرضی رسول اللہ سیوطی تحت اس حدیث کے لکھتے ہین لہ شواہد موقوفة عن عمر وابن مسعود
وزید بن ثابت وابن عباس قد اخرجہا البیہقی فی سننہ عقیب تخریج ہذا الحدیث تقویة لہ انتہی اور بعد زمانہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ علی آلہ وسلم کے چوتھی دلیل کا بھی وجود ہوا اور زمانہ نبوی مین اجماع صحابہ کی حاجت نہ تھی
کما فی حواشی التلویح وغیرہا اب بہ نسبت تابعین وما بعدہم الی یوم الدین کے چار دلائل احکام کے مقرر ہوے
ایک کتاب دوسرے سنت تیسرے اجماع چوتھی قیاس اور تین ان مین سے مستقل ہین اور قیاس غیر مستقل کما مر
تفصیلا اور چند احادیث سے مثل اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم واقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر و عمر
وعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین وغیرہ سے جو کہ تحفة الاخیار مین مبسوط ہین یہ امر صاف ظاہر ہوتا ہے کہ
اقوال و افعال و تقریرات صحابہ بھی دلائل احکام شرعیہ کے واقع ہو سکتے ہین اور اثبات احکام شرعیہ مین
ساتھ آثار صحابہ کے استناد کر سکتے ہین اور یہی طریقہ مجتہدین اور سلف صالحین سے بھی منقول ہے میزان
شعرانی مین ہے روی ابو جعفر الشیزاماری باسنادہ المتصل الی ابی حنیفة انہ کان یقول کذب واللہ وافتری
علینا من یقول عنا اننا نقدم القیاس علی النص بل یحتاج بعد النص الی قیاس وکان یقول نحن لا نقیس

الا عند الضرورة الشدیدة وذلک انا ننظر اولا فی دلیل تلک المسئلة من الکتاب والسنة او اقضیة الصحابة
فان لم نجد دلیلا استنادا فی روایة اخری عن الامام انا ناخذ اولا بالکتاب ثم بالسنة ثم باقضیة الصحابة
فی روایة اخری انا نعمل اولا بکتاب الله ثم بسنة رسول الله ثم باحادیث ابی بکر وعمر وعثمان وعلی وفی روایة
اخری انه کان یقول ما جاء عن رسول الله صلی الله علیه وسلم فعلی الرأس والعین بابی هو وامی ولیس لنا مخالفته وما جاء عن
صحابة تخیرنا وما جاء عن غیرهم فهم رجال ونحن رجال وکان ابو مطیع البلخی یقول کنت یوما عند الامام ابی حنیفة
فی جامع الکوفة فدخل علیه سفیان الثوری ومقاتل بن حیان وحماد بن سلمة وجعفر الصادق وغیرهم
من الفقهاء فکلموه وقالوا قد بلغنا انک تکثر من القیاس فی الدین وانا نخاف علیک منه فان اول
من قاس ابلیس فناظرهم الامام من بکرة نهار الجمعة الی الزوال وعرض علیهم مذهبه قال انی اقدم العمل بالکتاب
ثم بالسنة ثم باقضیة الصحابة مقدما ما اتفقوا علیه علی ما اختلفوا فیه وحینئذ اقیس فقاموا کلهم وقبلوا
رکبته ویده وقالوا انت سید العلماء فاعف عنا فیما مضی منا من وقیعتنا فیک بغیر علم فقال غفر الله
لنا ولکم اجمعین انتهی ملخصا اور ائمہ اصول اپنی تصانیف میں ایک باب واسطے احتجاج کے ساتھ آثار صحابہ کے
معقود کرتے ہیں اور وہیں اقوال افعال تقریرات صحابہ کو راجع طرف سنت اور قیاس و اجماع کی کرکے
قابل احتجاج ٹھہراتے ہیں منار الاصول میں ہے تقلید الصحابی واجب لاحتمال السماع من النبی علیه السلام
وقال الکرخی لا یجب تقلیده الا فیما لا یدرک بالقیاس وقال الشافعی لا یقلد احدا منهم وقد اتفق عمل اصحابنا
بالتقلید فیما لا یعقل بالقیاس کما فی اقل الحیض وشراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن واختلف عملهم فی غیره لنا
الاختلاف فی کل ما ثبت عنهم من غیر خلاف ومن غیر ان یثبت ان ذلک بلغ غیر قائله فسکت مسلما والا کان
اجماعا انتهی اور شرح مسلم الثبوت مولوی عبد العلی رحمه الله میں ہے قال ابو بکر الرازی والبرذعی والبزدوی والسرخسی
وصدر الاسلام ابو الیسر واتباعهم ومالک والشافعی فی القدیم واحمد فی روایة قول الصحابی المجتهد فیما یمکن
فیه الرای ای فیما یمکن اثباته بالقیاس ملحق بالسنة فیقدم علی القیاس ویکون حجة علی غیره لکن لا مطلقا
من الصحابة بل من بعدهم من التابعین ومن بعدهم ونفی ای لحوق قول الصحابی بالسنة الشافعی فی قوله الجدید
والکرخی من الحنفیة وجماعة منهم القاضی ابو زید ولکن الشافعی نفاه مطلقا سواء کان فیما یدرک
بالقیاس او لا وقیل انما یلحق بالسنة قول ابی بکر وعمر فقط وقول الصحابی فیما لا یدرک بالرای فعند
اصحابنا یلحق بالسنة اتفاقا ویجب تقلیده قال الشافعی فی الجدید علی ما حکاه ابن علی عن الله الذکر الذی

انتہی ملخصا وہکذا فی شرح البزدوی للاله داد الجونفوری وعبد العزیز البخاری وشروح المنار والتوضیح
وحواشیہ وغیرہا ہرگاہ یہ تفصیل و تحقیق ذہن نشین ہوگئی پس اب سمجھنا چاہیے کہ چونکہ صحابہ کیواسطے
دلیل مستقل نہ تھی مگر کتاب و سنت اسواسطے وہ لوگ سند ان دونون سے تلاش کرتے تھے بعد تلاش کے
اگر سند نہ ملتی تو اجتہاد فرماتے تھے اور جو لوگ کہ بعد صحابہ کے ہین انکے واسطے چند دلیلین مثبت احکام
ہین کتاب و سنت و اجماع و قیاس و آثار صحابہ اور یہ سب سوا قیاس کے دلیلین مستقل ہین پس ان لوگون کا
منصب یہ ہے کہ اولا دلیل مسئلہ کتاب سے تلاش کرین اگر نہ ملے تو سنت سے اگر نہ ملے تو آثار و اقوال صحابہ
سے کہ یہ بھی راجع طرف سنت کے ہین خصوصا فی مالا یدرک بالرای ہین اگر نہ ملے تو اجماع سے اگر نہ ملے تو قیاس
پس آثار و اقوال و افعال صحابہ کے حجیت سے انکار کرنا جیسا کہ مولف سے صادر ہوا خلاف معقول و منقول ہے
تیسرا خدشہ یہ ہے کہ انحصار دریافت کرنے غیر نبی کا حکم کو الہام اور امر مخفی اور کتاب و سنت اور قیاس
مین باطل ہے کیونکہ منجملہ ذریعہ دریافت کرنیکے اجماع ہے کہ وہ بھی دلیل قطعی مستقل ہے اور منجملہ اوسکی بہ نسبت متاخرین
متاخرہ کے آثار صحابہ ہین کہ وہ بھی کاشف عن السنة النبویہ ہین اگر کہیے کہ جب آثار صحابہ کاشف عن
قول النبی او فعلہ او تقریرہ ٹھہرے تو پھر دلیل مستقل کہان باقی ہے تو ہم کہینگے کہ بہ نسبت ہمارے آثار صحابہ
بھی دلیل مستقل ہین یا یون سمجھئے کہ جب کسی مسئلہ مین ہم حدیث مرفوع بعد تلاش کے نپاوینگے اور اقوال
صحابہ یا افعال اوس مین موجود ہونگی تو ہم انہین آثار سے استناد کرینگے خواہ سند ان آثار کی ہم کتاب اللہ
یا سنت سے پاوین یا نپاوین کیونکہ آثار صحابہ کاشف عن آثار الرسول ہین پس انکے ساتھ استناد کرنا
بعینہ استناد ساتھ سنت کے ہے اور یہ گمان نہین کرسکتے کہ صحابہ بغیر سند اس امر کے قائل یا مرتکب ہوئے ہونگے اور
اگر مجرد کاشف ہونا آثار صحابہ کا مضر استقلال ہے تو سنت نبویہ بھی دلیل مستقل نرہیگی کیونکہ وہ بھی کاشف
عن الحکم الالہی ہے بلکہ قرآن متلو بھی دلیل مستقل نہ ٹھہریگا کیونکہ وہ بھی کاشف عن الکلام النفسی ہے چوتھا
خدشہ یہ ہے کہ دلیل تابع کو یہ لازم نہین کہ افادہ حکم مثل حکم متبوع کرے ملاحظہ کیجیے اجماع تابع ہے سند کے
کہ مستنبط ہوتا ہے کتاب یا سنت سے اور کبھی سند اجماع مستفاد خبر واحد سے ہوتی ہے اور مفید ظن ہوا کرتی ہے
اور اجماع موافق اوس سند کے مفید قطع ہوتی ہے کما ہو مصرح فی کتب الاصول اسیطرح جائز ہے کہ ظنیات
صحابہ کہ تابع ہے کسی سند کے مفید سنیت ہو اور وہ سند مفید استحباب ہو پانچوان خدشہ یہ ہے کہ اگر
بہ تبعیت حکم [illegible] تسلیم کر لیجاوے تو کہہ سکتے ہین کہ یہ اوس وقت ہے

جب کوئی نص دوسرے تابع کے حکم کے باب مین آئی ہو اور اگر کسی نص سے تعیین افادہ حکم تابع ہوگئی ہے
تو اوسوقت تابع ہی موافق اوسی نص کے افادہ حکم ہوگا اور ناحن فیہ مین چند احادیث وارد ہین کہ
اون سے فائدہ دینا مواظبت صحابہ کا سنیت کو معلوم ہوتا ہی پس خواہ افادہ سنیت کسیکی اگر اول
جب کسی فعل پر خلفاء نے مواظبت کی تو یہ مواظبت مفید سنیت بوجہ دلالت احادیث عدیدہ ہوسکتی ہے
اگرچہ سند اوسکی مفید استحباب ہو قال یا اب یہ کہ صاحب کلام مبرم نے بزعم خود اپنے رسالہ تحفۃ الاخیار
مین اس مذہب کو قوی کیا کہ مواظبت خلفاء راشدین مفید سنت ہو کہ وہ سنتی ہے اور چونکہ یہ بات مخالف
تحقیق مذکور کے ہی اسلیے اوسکا رد لکھنا مناسب معلوم ہوتا ہی اور چونکہ رسالہ مذکورہ عربی زبان مین ہی اسلیے
اوسکا جواب بھی عربی ہی مین لکھا جاتا ہی حاصل اوسکا چند مواضع مین یہ ہی ان حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین
الحدیث یدل صریحا علی لزوم سنۃ الخلفاء کما ہو منطوق کلمۃ علیکم وحملہ علی المعنی المجازی محال لانہ
یلزم ح الجمع بین الحقیقۃ والمجاز فان السنۃ النبویۃ لازمۃ بلا ریب والحاصل ان کلمۃ علیکم لایخلو اما ان یکون
محمولا علی الندب او ان یکون محمولا علی اللزوم واما ان یکون محمولا علی کلیہما لاسبیل الی الاول لانہ لزم ان تکون
السنۃ النبویۃ ایضا مندوبۃ ولا سبیل الی الثالث ایضا للزوم الجمع بین الحقیقۃ والمجاز فتعین الاوسط فیلزم
اوسالہما ومما یویدہ عطف سنۃ الخلفاء علی سنتی وجمعہما فی سلک احد وایضا لو کان غرض النبی من ہذا الکلام
ندب سنۃ الخلفاء من غیر لزومہا کان لتخصیص الخلفاء بالذکر وجہ معتد بہ فان ہذا الامر جار فی اقتداء الصحابۃ
وحدیث انتم واقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر یدل علی خصوص لزوم الاتباع بالشیخین ومواظبۃ النبی
علیہ السلام التی ہی اساس السنۃ تنقسم الی قسمین احدہما المواظبۃ الفعلیۃ وہی ان یواظب رسول اللہ علی
فعل بنفسہ کالسنن الرواتب بغیرہا وثانیہما ان یواظب علی التشریع والامر والترغیب الیہ کالاذان
للصلوۃ فانہ سنۃ موکدۃ باتفاق من یعتد بہ من العلماء مع انہ لم یفعلہ النبی علیہ الصلوۃ والسلام بنفسہ
ایضا فضلا عن ان یواظب علیہ فوجہ کونہ سنۃ موکدۃ لیس الا المواظبۃ التشریعیۃ وکذلک نقول فی
مواظبۃ الخلفاء وانہا علی قسمین مواظبۃ فعلیۃ ومواظبۃ تشریعیۃ وکل من ہذہ الاربعۃ سنۃ لکنہا سنتیۃ ای لم یلیہم
بترکہا کما یدل علیہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین وحدیث اقتدوا باللذین
من بعدی وغیر ذلک من ہذا التفصیل بان لم یصرح جمہور اصحابنا لکنہ یستفاد من کلامہم فی مواضع ان
سنۃ الصحابۃ لازمۃ الاتباع وتارکہا آثم وان کان ثمۃ ولا اثم تارک السنۃ النبویۃ آثم تقتضی من اہلا

اقول فيه بحث من وجوه اما اولا فلانا لانسلم انه على تقدير حمله على المعنى المجازي يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لم لا يجوز ان يكون من قبيل عموم المجاز **اقول** قد ردّ صاحب التحفة الحمل على المعنى المجازي اولا بانه مما يأباه الفهم السليم وهذا شامل لعموم المجاز فانه ايضا معنى مجازي وهو بعيد عن الفهم المستقيم وثانيا بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا خاص بما اذا اريد الحقيقة والمجاز كل منهما على حدة في وقت واحد ولا يجري في عموم المجاز ولم يدع صاحب التحفة ان الجمع بين الحقيقة والمجاز يلزم على جميع تقادير المجاز حتى يرد ما اوردتم **قال** اما ثانيا فلانا نختار انه محمول على الندب المقابل للوجوب واللزوم وقوله لزم ان يكون سنة المنوية ايضا مندوبة قلت لا ضير في كون السنة الموكدة النبوية مندوبة بالمعنى المقابل للوجوب اذ هو بهذا المعنى يشمل السنة الموكدة ايضا في التلويح ما ياتي به المكلف ان تساوي تركه وفعله فهو المباح والا فان كان فعله اولى فمع المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وقال العينية المراد بالمندوب ما يشمل السنة والنفل **اقول** كلمة عليكم واشباله في كلام العرب موضوع لمعنى اللزوم وعليه جرى كلام المحدثين وغيرهم فقال عبد الغني النابلسي في الحديقة الندية في شرح حديث فعليكم بسنتي اي الزموا فقال عليك زيدا اي الزمه انتهى وقال علي العزيزي في السراج المنير شرح الجامع الصغير في شرح حديث عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك الحديث هو اسم فعل بمعنى الزم انتهى وقال في شرح حديث عليك بالصوم فانه لا مثل له اي الزمه وقال في شرح حديث عليك بالسجود الحديث اي الزم كثرة الصلوة وقال في شرح حديث عليك بتقوى الله والتكبير على كل شرف اي الزم فعل ما امر به والكف عما نهى عنه وقال في شرح حديث عليك بحسن الخلق اي الزمه فان احسن الناس خلقا احسنهم دينا وقال في شرح حديث عليك بركعتي الفجر فان فيهما فضيلة اي الزم فعلهما وقال في شرح حديث عليك بكثرة السجود اي الزم الاكثار من صلوة النافلة وقال في شرح حديث عليكم بالصف الاول اي الزموا الصلوة فيه واذا تقرر هذا فاعلم ان حمل عليكم في الحديث المتنازع فيه على اللزوم متعين لا يصار الى الندب لانه معنى مجازي والمجاز لا يصار اليه الا عند عدم صحة المعنى الحقيقي لما في حواشي التلويح لملا خسرو المجاز لا بد له من قرينة تمنع المعنى الحقيقي وترجح المجازي انتهى وفي التلويح ان الحقيقة اذا كانت مهجورة فالعمل بالمجاز اتفاق والا فان لم يصر المجاز متعارفا فالعمل بالحقيقة اتفاقا وان صار متعارفا فعنده العبرة بالحقيقة لان الاصل لا يترك الا لضرورة انتهى وفي التحقيق الواضح انما وضع اللفظ للمعنى ليكتفى به في الدلالة عليه فصار كانه قال اذا سمعتم اني تكلمت بهذا اللفظ فاعلموا اني عنيت به هذا المعنى فمن تكلم بلغته وجب ان يقع

ذلک المعنی فوجب حمله عند الاطلاق علی حقیقته کیف وقد تحقق بالضرورة مبادرة الذهن الی فهم الحقیقة
اقوی من مبادرته الی فهم المجاز انتهی فان قلت المانع عن ارادة معنی الحقیقی ههنا هو ان سنة الصحابة
لیست بلازمة ولو حمل علیکم علی اللزوم لزم ذلک قلت هذا عین التنازع فیه فانه لم یدل دلیل آخر علی
عدم لزوم سنة الصحابة وهذا النص قد دل علی ذلک بمعناه الحقیقی ولا قرینة تصرفه عن ذلک فای ضرورة داعیة
الی حمله علی الندب المقابل للزوم الذی هو معنی مجازی ولو جوز حمل الالفاظ علی المعانی المجازیة بغیر قرینة صارفة
عن ارادة المعانی الحقیقیة لفسد انتظام الشرع اذ کل ما ورد فیه من الاوامر والنواهی یسری فیه احتمال المجاز

قال عفی عنه واما ثالثا فانا نقول معارضة ان کلمة علیکم لا یخلو اما ان یکون محمولا علی اللزوم والوجوب
واما ان یکون محمولا علی الندب واما ان یکون محمولا علی کلیهما لا سبیل الی الاول الا لزم ان تکون السنة
النبویة وسنة الخلفاء واجبة ولا سبیل الی الثالث ایضا للزوم الجمع بین الحقیقة والمجاز فتعین الاوسط
وخیر الامور اوساطها **اقول** هذا مدفوع بما مر من ان الندب معنی مجازی والمجاز لا یحمل علیه اللفظ الا عند تعذر
الحقیقة واذ لیس فلیس ومعناه الحقیقی هو اللزوم فلزم الحمل علیه لا یقال یلزم منه کون سنة الصحابة واجبة
ولا قائل به لانا نقول اللزوم عبارة عن کون الفعل بحیث یواخذ علی ترکه وهو شامل للفرض والواجب والسنة
المؤکدة فان تارک کل منها مواخذ اما تارک الاولین فبالعقاب واما تارک الثالث فبالملامة والعتاب
کما صرح به فی البزازیة وغایة البیان والعنایة وجامع الرموز والتحقیق والتبیین ومرقاة الاصول وغیر ذلک
وقد نقلت عباراتهم فی تحفة الاخیار ولما ثبت بالدلائل الأخر عدم فرضیة سنة الصحابة وعدم وجوبها بل
عدم افتراض سنة النبی علیه السلام وعدم وجوبها بقی اللزوم فیها بمعنی انه یعاتب تارکهما وهو معنی السنة المؤکدة
ومن ظن ان اللزوم عین الوجوب فارادة اللزوم تستلزم افتراض السنن او وجوبها فقد خالف المعقول
والمنقول **قال** عفی عنه واما رابعا فلانه لو کان غرض النبی علیه الصلوة والسلام من هذا الکلام لزوم سنة الخلفاء
لما کان لتخصیص الشیخین بالذکر فی حدیث اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر وجه معتد به فان هذا الامر
جار فی جمیع الخلفاء الراشدین **اقول** تخصیصهما بالذکر فی هذا الحدیث وان کان اقتداء جمیع الخلفاء لازما
تنبیها علی انهما اول من یقتدی به بعد النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم وان الخلیفة بعده ابو بکر ثم عمر
قال عفی عنه واما خامسا فلان قولهم الاذان للصلوة سنة مؤکدة بالاتفاق من یعتد من العلماء وغلط فانه
عند الامام احمد فرض کفایة ولا شک فی کونه من الذین یعتد بهم **اقول** هذا غیر مخل بالمقصود فان الکلام

قالوا يكونه سنة مع عدم المواظبة الفعلية فيه والاتفاق قد يطلق على قول الاكثر كما ذكره العيني في
شرح الهداية **قال** وامّا سادسا فلان القول بتقسيم مواظبة الخلفاء الى المواظبة الفعلية والمواظبة
التشريعية قياسا على تقسيم المواظبة النبوية اليهما انما يصح لو كان التمسك في تقسيم المواظبة النبوية
حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء فيقال ح ان لفظ السنة كما وقع بالنسبة الى النبي وعمم فكذلك
بالنسبة الى الخلفاء فليعمم وهو ممنوع لجواز ان يكون المواظبة التشريعية عندنا فانها ثابتة بدليل آخر كقوله
تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوه ونحوه ودلالة حديث عليكم على ان كلا من هذه
الانواع الاربعة موجب للسنة بأثم تاركها غير مسلمة لم لا يجوز ان يكون كلمة عليكم محمولة على الندب كما عرفت
آنفا **اقول** لا يجوز حملها على الندب كما عرفت سابقا والتقسيم المذكور غير موقوف على كون التمسك في
تقسيم المواظبة النبوية هذا الحديث بل الغرض ان السنة النبوية لما كانت منقسمة الى قسمين سواء كان بهذا
الحديث او بغير ذلك قد وردت مساواة السنة النبوية وسنة الخلفاء في هذا الحديث فلا بد ان تقسم سنة
الخلفاء ايضا الى قسمين ولما كان لفظ عليكم محمولا على اللزوم لعدم صارف يصرفه دل الحديث المذكور على
اثم تارك السنتين باقسامهما **قال** وامّا سابعا فلان سنة النبي وسنة الخلفاء مندرجة تحت لفظ عليكم فالتفرقة
بينهما مع كونهما مندرجتين بلفظ عليكم هل يجوز عندك ام لا على الثاني لا يصح قولك ان كان اثمه دون اثم
تارك السنة النبوية وعلى الاول لم لا تجوز التفرقة بينهما بان تكون السنة النبوية موكدة وسنة الخلفاء مستحبة
اقول هذه التفرقة غير جائزة كما مر غير مرة ان الحمل على عموم المجاز من غير ضرورة غير جائز بل وجب ان يحمل
عليكم على اللزوم ويكون كل من السنتين داخلا تحته وكون احدهما ادون من الآخر في اللزوم لا يقدح في شركتهما
لانهما مشتركان في اللزوم بهذا الحديث يعني انه يواخذ تاركهما واما كون اثم تارك احدهما اقل من اثم تارك
الآخر فامر آخر يثبت بالدلائل الأخر ولا يضر ذلك في اشتراكهما في نفس اللزوم **قال** وامّا ثامنا فلانه لو
سلم دلالة حديث عليكم بسنتي وحديث اقتدوا باللذين من بعدي على اللزوم فلا تثبت منه السنة
الموكدة بل الثابت انما هو الوجوب كما صرح به البدر العيني في حديث اقتدوا حيث قال فاذا كان الاقتداء
بهما مامورا به يكون تاركه اجيا وتاركا او اجب يستحق العقاب والتفصيل ان حديث عليكم بسنتي وحديث اقتدوا
ما يدل على كون سنة الخلفاء الراشدين سنة موكدة اصلا لان لفظ عليكم اما ان يكون محمولا على الوجوب
واما ان يكون محمولا على الندب واما ان يكون محمولا على كليهما ولا دلالة على تقدير على كونها سنة موكدة اما

على الاول فلان فيه احتمالين الاول ان يراد به وجوب اخذ السنة فحسب لا وجوب السنة الماخوذ بها والثاني ان
يراد به وجوب السنة الماخوذ بها على الاول تبقى السنة الماخوذة اعم من ان يكون فرضا او واجبا او
موكدة او غير موكدة فلا يثبت كونها سنة موكدة وعلى الثاني يلزم وجوب السنة لا كونها سنة موكدة واما
على الثاني فلان المندوب يشمل السنة الموكدة وغيرها واما على الشق الثالث فعدم ثبوت السنة الموكدة ظاهر
اقول عليكم موضوع في اللغة للزوم وهو اعم من الوجوب كما مر لا انه عين الوجوب المصطلح فان هذا الوجوب
المصطلح قد حدث بعد استقرار اللغة بزمان كثير بل بعد زمان النبي عليه الصلوة والسلام ايضا ومن ثم تعجب
من استدل بحديث غسل الجمعة واجب على كل محتلم على وجوب غسل الجمعة بان الوجوب المصطلح لم يكن في الزمن
النبوي بل حدث بعده فلا يمكن ان يراد ذلك في كلامه فاذن يحمل عليكم على اللزوم بمعنى ان يواخذ
تاركه واذا السنية فيحمل عليه لثبوت ان السنن النبوية ليست بلازمة لزوم الوجوب فضلا عن سنن الخلفاء
وبهذا ظهر ما في التفصيل المذكور فانه قد ذكر شقوقا باطلة واعرض عن ذكر التقدير الصحيح وهو مطلق اللزوم
قال ولعلم ان حمل لفظ عليكم على الوجوب اقرب الى الصواب لانه معنى حقيقي وما امكن المعنى الحقيقي لا يصار
الى المعنى المجازي ومقابلته اياكم ومحدثات الامور ايضا تقتضي حمل عليكم على المعنى الحقيقي كيف واياكم محمول
على المعنى الحقيقي اعني التحريم الذي يشعر عنه قوله عليه السلام وكل ضلالة في النار وقوله عليه السلام تمسكوا
بها وعضوا عليها بالنواجذ ايضا يؤيد المعنى الحقيقي لكن يجب ان يراد به وجوب الاخذ لا وجوب الماخوذ
به فان كان السنة اي الطريقة فرضا فالاخذ على وجه الفرضية وان واجبة فعلى سبيل الوجوب او سنة موكدة
فعلى طريق السنية وان مستحبا فعلى طريق الاستحباب حتى لا يلزم كون السنة واجبة ولا يلزم من حمله على الوجوب
كونها سنة موكدة كما عرفت اقول كون الوجوب المصطلح معنى عليكم الحقيقي ممنوع كما مر غير مرة بل معناه
مطلق اللزوم وما امكن المعنى الحقيقي لا يصار الى المجازي ومقابلته اياكم الدال على التحريم لا يدل على حمل عليكم
على الوجوب المصطلح كما لا يخفى على من تدبره قال واما ثانيا فلان لفظ سنتي وسنة الخلفاء اعم من
ان يكون سنة موكدة او غيرها فلو حمل على اللزوم يلزم ان تكون السنة الغير الموكدة ايضا موكدة اقول
قد خصصت الغير الموكدة من السنة بدلائل اخر دالة على ان افعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم التي كان يفعلها
احيانا غير لازم اخذها وليس هذا تخصيصا بغير مخصص بل بمخصص قال واما ثالثا فلانه يحتمل ان يكون
المراد بسنة الخلفاء هو سنة النبوية لا غير فالمعنى الزموا الطريقة التي انا عليها وخلفائي وهذه الطريقة هي

کما یشعر علیہ قولہ علیہ السلام ما انا علیہ و اصحابی فان الاصل فی العطف المغایرۃ کما ہو
مذکور فی المختصرات فلا یصار الی غیرہ بلا ضرورۃ **اقول** اے ضرورۃ دعتکم
الی ابداع الاحتمال وای امر اضطرکم الی ہذا الاعتلال اثبت عندکم من دلیل آخر عدم لزوم سنۃ الخلفاء
ام ہذا مجرد رایکم وقد حدث فی زماننا من ابدع الاحتمالات فی الآیات القرآنیۃ والاحادیث النبویۃ فانکر
الضروریات الدینیۃ والواجبات العینیۃ فیا بعدین فتنۃ الاحتمال لہی فتنۃ عمیاء صماء اعاذنا اللہ منہا
ومن امثالہا **قال** اور قول بالوجوب کا یہ حال ہے کہ یہ قول نہ تو مجتہدین فی الشرع سے مانند ائمہ اربعہ کے
منقول ہے اور نہ مجتہدین فی المذہب سے جیسے ابو یوسف و محمد وغیرہما اور نہ مجتہدین فی المسائل سے جیسے
خصاف وطحاوی وکرخی وشمس الائمۃ حلوانی وسرخسی وبزدوی وقاضی خان وغیرہم اور نہ اصحاب
تخریج سے جیسے رازی اور نہ اصحاب ترجیح سے جیسے ابو الحسن قدوری وصاحب ہدایہ اور نہ اصحاب متون سے
جیسے صاحب کنز وصاحب مختار وصاحب وقایہ اگر منقول ہے تو انہیں فقہا سے جو طبقہ سابعہ میں داخل ہیں
کہ غث اور سمین اور رطب و یابس میں فرق نہیں کر سکتے اور اکثر قائلین بالوجوب کا استدلال حدیث
من حج ولم یزرنی فقد جفانی سے ہے اور یہ حدیث قطع نظر اس سے کہ اکثر محدثین اسکو موضوع اور بعض
محدثین ضعیف لکھتے ہیں وجوب پر دلالت نہیں کرتی کیونکہ لفظ جفا تو حدیث من بدا جفا میں بھی آیا ہے
اوسکی نسبت مجمع البحار میں مرقوم ہے ای من خرج الی البادیۃ او سکن فیہا غلظ طبعہ لقلۃ مخالطۃ الناس
انتہی پس اگر یہ لفظ وجوب پر نص ہو تو چاہیے کہ شہر کا رہنا بھی واجب ہو جاوے اور بادیہ کا رہنا حرام
اور حال آنکہ اسکا کوئی قائل نہیں **اقول** یہ کلام مخدوش ہے ساتھ چند وجوہ کے **اول** یہ کہ سابقا
آپنے جذب القلوب سے نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ قائل قرب وجوب کے ہیں اور آپ خود قول محقق ہیں تسلیم
کر چکے کہ قرب وجوب اور وجوب دونوں متقارب ہیں پس انکار کرنا اسکا کہ یہ قول کسی مجتہد سے منقول نہیں
چشم پوشی ہے **دوسری** یہ کہ قول وجوب کو ایک طائفہ فقہا نے جو کہ معتمد علیہم و مستند الیہم تھے نقل کیا اور
بعضوں نے بطور خود بغیر نقل تحریر کیا جیسا کہ عبارتیں انکی کلام سابق میں مرقوم ہیں منجملہ انکے شرنبلالی
ہیں محبی انکی شان میں خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر میں لکھتے ہیں الشیخ العمدۃ حسن الشرنبلالی
مصباح الازہر وکوکبہ المنیر لو راٰہ صاحب سراج الوہاج لاقتبس من نورہ او صاحب الظہیرۃ لاختفی عندظہورہ
او ابن الحسن لاعن الثناء علیہ صاحب التحریرات والرسائل التی فاقت وکان احسن الفقہاء فی زمانہ ثابت ہے

تسع وستین بعد الالف انتہی ملخصا اور منجملہ انکے کمال الدین ابن الہمام ہین کہ جنکی عادت ہے کہ جس مسئلہ کی دلیل ضعیف
یا غیر صحیح پاتے ہین اوسکو بلا تردد مجروح کردیتے ہین اگرچہ جمہور حنفیہ اوسکے قائل ہون چنانچہ تعوذ کی
مگر قول وجوب کو نقل کرکے اونھون نے کچھہ تعرض نہ فرمایا سیوطی حسن المحاضرۃ فی اخبار مصر والقاہرۃ مین
لکھتے ہین کمال الدین محمد بن عبد الواحد السکندری المعروف بابن الہمام تفقہ علی السراج قاری الہدایۃ و
تقدم علی اقرانہ فی انواع العلوم من الفقہ والاصول والنحو وغیرہا وکان علامۃ جدلیا مات سنۃ احدی وستین
وثمانمائۃ انتہی ملخصا اور طبقات تمیمی مین ہے لہ تصانیف منہا کتاب التحریر الذی الفہ فی الاصول مثلہ
والمسایرۃ فی العقائد وشرح الہدایۃ المسمی بفتح القدیر ولا نظیر لہ اور صاحب بحر رائق نے شرح کتاب القضاء مین
ابن ہمام کو ارباب ترجیح سے معدود کیا ہے عبارت اونکی یہ ہے قد وقع للمحقق ابن الہمام فی مواضع الرد علی المشایخ
فی الافتاء بقولہما بانہ لا یعدل عن قولہ الا لضعف دلیلہ لکن ہو اہل للنظر ومن لیس باہل للنظر فعلیہ الافتاء بقول الامام
والمراد بالاہلیۃ ان یکون عارفا ممیزا بین الاقاویل لہ قدرۃ علی ترجیح بعضہا علی البعض انتہت اور منجملہ انکے
صاحب منح الغفار ہین محبی اونکے ترجمہ مین تحریر کرتے ہین شمس الدین محمد بن عبد اللہ الخطیب التمرتاشی الغزی
تفقہ علی صاحب البحر والامام امین الدین بن عبد العال وغیرہما وصار مرجع ارباب الفتاوی الف التالیف
العجیبۃ منہا شرح الکنز وحواشی الدرر وشرح الوقایۃ واحسن تصانیفہ تنویر الابصار وشرحہ منح الغفار توفی
سنۃ اربع والف انتہی ملتقطا اور منجملہ انکے علامہ شیخ عبد الغنی بن احمد بن عبد القدوس گنگوہی ہین جو
علمائے زمان سلطان اکبر سے ہین اور جنہون نے شیخ الفقہاء کے کتب حدیث ابن حجر مکی سے حاصل کئین تحریر انکی منتخب
التواریخ مین بشرح وبسط مذکور ہے اگر کسی کو شبہہ ہو کہ جب ابن ہمام ارباب ترجیح سے ہین تو اونکا قول
تراویح مین کیون نہین مقبول ہوتا ہے تو جواب اوسکا یہ ہے کہ یہ قول اونکا مخالف معنی حقیقی نص صریح کے ہے
اسوجہ سے مقبول نہین ہوسکتا کیونکہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین سے صاف لزوم سنۃ
خلفاء ثابت ہے اور حمل کرنا اوسکا ندب پر جیسا کہ ابن ہمام نے کیا بلا وجہ ہے اور اسیوجہ سے بحر العلوم نے
رسائل الارکان مین اکثر مواضع مین تحقیقات ابن ہمام کو پسند کرتے ہین اس مقام مین تحقیق جمہور کو
پسند کیا عبارت اونکی بحث تراویح مین یہ ہے سنۃ علینا لا شک فیہا لانہا سنۃ الخلفاء الراشدین سنہا عمر
صلی اللہ علیہ وسلم فی الامر والاساءۃ بالترک فانہ قال علیہ السلام فی موعظۃ علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین
ومحدثات الامور ما حدث بعد زمان الخلفاء کخطبۃ مروان قبل الصلوۃ للعید وجعل الجمعۃ [illegible] فی الاصول

الربوية اذا قوبلت بجنسها احدث فى زمن حاوية واحدث من الخلفاء الراشدين فسنة بلا شك يجب الاخذ
بها و اتباعها بالنص القاطع انتہی اور قول نہب جو آپ نے اختیار کیا اسکو قول محقق ہین فتاوی عالمگیری
اور رد المحتار اور در مختار سے نقل کیا اور مصنفین انکی نہ مجتہدین ہین اور نہ اصحاب ترجیح سے اور نہ اصحاب
تخریج سے اور نہ اصحاب متون سے بلکہ فتاوی عالمگیری کے جامعین کا حال مجہول ہے اور رد المحتار مصنف کو
عرصہ قلیل ہوا کہ انہون نے انتقال کیا انکا حال نہین معلوم کہ کیسے تھے اور در مختار کے نسبت اشباہ
للعلی شرح اشباہ مین لکھتے ہین قال شیخنا صالح لایجوز الافتاء من الکتب المختصرة کالنہر وشرح الکنز للعینی
والدر المختار او لعدم الاطلاع علی حال مصنفیہا کشرح الکنز لملا مسکین وشرح النقایة للقہستانی او لنقل الاقوال
الضعیفة فیہا کالقنیة للزاہدی فلا یجوز الافتاء منہ الا اذا علم المنقول عنہ واخذہ منہ ہکذا سمعتہ منہ وہو
علامة فی الفقہ مشہور انتہی اگر کوئی شبہہ کرے کہ عالمگیری وغیرہ مین تو اس باب کو بلفظ قال مشائخنا
ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قول تمہارے حنفیہ کا ہے تو جواب اسکا یہ ہے کہ مشائخنا کی تعیین کسی کتاب
مین نہین ہے کہ اس سے کون کون مراد ہین اور بغیر تعیین کے کیونکر یہ قول منسوب تمہارا ہو سکتا ہے
خلاصہ یہ ہے کہ قول وجوب ہی کتب معتبرہ مین مرقوم ہے پس اگر کسی نے موافق اسکی بعد انضمام حدیث جفائی
کے فتوی دیا تو کیا نقصان واقع ہوا تیسری یہ کہ حدیث جفائی کو اکثر محدثین کا موضوع کہنا
کہان سے ثابت ہوا اقول محقق ہین آپنے صغانی اور زرکشی اور ابن جوزی اور ذہبی اور ابن عبد الہادی سے
حکم وضع کا نقل کیا اور کلام سابق مین یہ امر محقق کر دیا گیا کہ صغانی اور ابن جوزی مبالغین فی حکم الوضع سے
ہین اونکا اعتبار نہین اور ابن حجر نے لکھدیا کہ ذہبی نے حکم وضع کا بتبعیت ابن جوزی کر دیا باقی رہی
زرکشی اور ابن عبد الہادی پس بعد ثابت ہونے اس امر کے کہ ان دونون نے بتبعیت مبالغین کے حکم نہین دیا
بلکہ خود روات کی تفتیش کرکے حکم دیا ان دو کے حکم سے اکثر کا حکم کہان سے لازم آیا اور اس حدیث کی عدم وضع
کا حال عنقریب واضح ہوگا انشاء اللہ تعالی چوتھی یہ کہ معنی جفا کے لغت مین چند معدود ہین چنانچہ قاموس
مین ہے جفا جفاء وتجافی لم یلزم مکانہ و [illegible] جفا علیہ کذا ثقل والجفاء نقیض الصلة
ولقیص جفاہ جفوا وجفاء او رجل جاف فی الخلقة والخلق کز غلیظ انتہی اور جزری نہایة غریب الحدیث مین تحریر
کرتے ہین فی الحدیث اذا سجدت فتجاف وہو من الجفاء البعد عن الشیء یقال جفاہ اذا بعد عنہ واجفاہ
العبد والجفاء ایضا ترک الصلة والبر ومنہ الحدیث البذاء من الجفاء البذاء الفحش من القول وفی حدیث

الاٰخر من بدا جفا بالدال المہملۃ ای من سکن فی البادیۃ غلظ طبعہ لقلۃ مخالطۃ الناس الجفاء غلظ الطبع ومنہ صفۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لیس بالجافی انتہی ان عبارات سے ظاہر ہوا کہ جب جفا متعدی مفعول کیطرف بلا واسطہ ہوتا ہی معنی اوسکی صد بر وصلہ کے یا ٹبکر ہوتی ہین اور جو جفا بمعنی غلظ طبع کے ہی وہ لازم ہی جیسے کہ حدیث جفانی مین جفا متعدی ہن لا بد معنی اوسکی ترک بر وصلہ کے اور ظلم کے ہونگے اسیواسطے قسطلانی آداب مین لکھتے ہین الجفا ادی الاذی حرام فتجب لزیارۃ اذ ازالۃ الجفا واجبۃ انتہی اور حدیث من بدا جفا مین جبکہ جفا متعدی مفعول کیطرف نہین ہی اسواسطے معنی لازم پر محمول ہوا اور اگر جفانی مین کوئی اور معنی لیے جاوینگے تو معنی مہمل ہوجاوینگے تکلم سے فرق بینہما ومن لم یفرق فقد وقع فی مغلطۃ عظیمۃ **قال** یہان سے مرجوحیت قول بالسنۃ المؤکدۃ اور قول وجوب کے ثابت ہوگئی اور قول مرجوح پر فتوی دینا فقہا نے حرام لکھا ہی تو چاہیے کہ جسکے قول پر فتوی دیتا ہی اوسکی روایت و درایت کا حال تحقیق کرلے اور اس بات کی معرفت حاصل کرلے کہ قائل فقہا کی کون سی طبقہ مین ہی نہ جیسا کہ صاحب کلام مبرم نے کیا کہ وجوب کہ ابو عمران مالکی مجہول الحال اور اوسکی مقلدین کا قول ہی بیباک ہوکر فتوی دیدیا **اقول** اس کلام مین چند تعقبات ہین **اول** یہ کہ مرجوحیت قول وجوب کے اور قول سنت کی جو وجوہ بیان کیے گئے سب مردود ہوگئے پس ثبوت مرجوحیت زعم باطل ہی **دوم** یہ کہ ابو عمران مالکی کا مجہول الحال ہونا کذب دروغ ہی طبقات مالکیہ ملاحظہ کیجیے بغیر معاینہ کیے ہوے کتب طبقات کی کسی کو مجہول کہدینا شان اہل علم سے بعید ہی **سوم** یہ کہ صاحب کلام مبرم نے بمجرد متابعت ابو عمران فتوی نہین دیا بلکہ بمتابعت یک طائفہ حنفیہ و بمقتضا حدیث جفانی اس قول کو اختیار کیا **چہارم** یہ کہ آپ نے جو قول مذہب پر فتوی دیا وہ بمتابعت ارباب عالمگیری و رد المحتار و در مختار فتوی دیا اور ان کا حال دریافت نہ کیا کہ کس طبقہ سے یہ لوگ ہین

باب دوم رد مین ایرادات مولوی محمد بشیر صاحب کے جو صاحب کلام مبرم پر کیے اس باب مین ہم قول صاحب کلام مبرم کو جسپر مولوی صاحب نے ایراد کیا ہی بلفظ افاد نقل کرتے ہین بعد اوسکی اونکی ایراد کو بلفظ قال نقل کرکے بلفظ اقول دفع کرینگے **افاد** اس سال مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی حرمین تشریف لیگیے اور مشاہد عظام اور مشاعر کرام سے مشرف اندوز ہوے لیکن بعد حج کے مراجعت وطن کی عزیمت کی زیارت قبر محترم سید الرسل شفیع الامم کا ارادہ نہ فرمایا **قال** اس کلام مین صریح منافی ہی کیونکہ حرمین تو عبارت مکہ معظمہ و مدینہ طیبہ سے ہی غالبا صاحب رسالہ نے اپنی کمال بے تعقلی ہی سے

وحرمین میں امتیاز نہیں فرمایا **اقول** علماء وارباب تدین کی شان سے بعید ہو کہ استقرار سفر دور دراز
کرین اور باب مدینہ پر پہونچکر مدینہ میں داخل ہونیکا قصد نہ کرین اور اگر سے یہ ارادہ کرنا کہ ہم فقط مکہ معظمہ
جائینگے مدینہ منورہ سے مشرف نہونگے بڑی بیباکی ہی عوام بھی ایسا کبھی قصد نہیں کرتے ہیں جو حاجی وہ لوگ
جو فرقہ علمای مین داخل سمجھے جاتے ہوں اور چونکہ آپ مشتہر بہ فضل وعلم تھے لہذا صاحب کلام میرٹھی نے
آپکے حق مین حسن ظن کیا اور یہ سمجھا کہ گھر سے آپ ارادہ حرمین کا کرکے گئے ہونگے مگر وہان جاکر بسبب
فسخ عزیمت کی لہذا صاحب کلام میرٹھی نے اولاہی لکہا کہ حرمین شریفین تشریف لیگئے بعد اوسکے لکہا کہ بعد
فراغ حج کے مراجعت وطن کی کی اور یہ گمان نہین ہو سکتا کہ آپ نے گھر سے روانگی کی وقت ہی قصد مدینہ کا ترک کیا تھا
کیونکہ یہ شان جہلا سے بھی بعید ہے چہ جائے کہ علماء اور اگر فرمائیے کہ گھر سے قصد زیارت کا نہین درست ہے
جیسا کہ ابن تیمیہ کا مذہب ہے تو قطع نظر اسکے کہ مذہب ابن تیمیہ کا اس مسئلہ مین مردود ہے کہا جائیگا کہ
قصد مسجد نبوی کا اتفاقا درست ہے **افادہ** مخفی نرہے کہ جمہور فقہاء حنفیہ قائل بوجوب ہین **قال** اولاً
اس مقام پر صاحب رسالہ نے لفظ مائل بہم لکہا اور صفحہ ۴ اور صفحہ ۱ مین بالقاف تحریر فرمایا ہے اور یہ جیسا کہ
نہ فرمایا کہ المحققین حنفیہ وشافعیہ ومالکیہ وحنابلہ اسکے وجوب کے قائل ہین انتہی پس معلوم ہوا کہ صاحب رسالہ کو
قول وقیل مین بہی تمیز نہین **اقول** سبحان اللہ عجب اعتراض عامی ہے کہ جسکے دیکھنے سے طلبہ مبتدی بہی
آپکو جمہور اور محققین کے فرق کی بہی تمیز نہین ہے **قال** ثانیاً باب اول مین ثابت ہوا کہ جمہور فقہاء
حنفیہ بلکہ شافعیہ ومالکیہ وحنبلیہ بلکہ کل اہل اسلام معتد بہم قائل استحباب ہین **اقول** یہ کلام مخدوش
ہے بچند وجوہ **اول** یہ کہ آپ نے قول محقق ہین قول مذہب کو بطرف جمہور کے منسوب کیا اور سند
اوسکی عبارت درمختار وعالمگیری ورد المحتار گردانے حالانکہ ان کتابون مین ایک مسئلہ کے وجود سے
قول جمہور لازم نہین آتا ہے اور اس رسالہ مین بلفظ مشائخنا اور مسئلہ تخییر سے استناد کرکے قول جمہور ثابت کیا
حالانکہ لفظ مشائخنا نص عموم پر نہین ہے بلکہ وہ قبیل حصر علماء البلدہ سے ہے اور مسئلہ تخییر وجوب پر بہی
متفرع ہو سکتا ہے پس قول جمہور کہان سے ثابت ہوا دوسرے یہ کہ جمہور شافعیہ ومالکیہ وحنبلیہ کے قول
ندب کو بعبارت سمہودی وبحر العلوم وابن حجر مدلل کیا حالانکہ عبارت بحر العلوم مطلق قربت پر دال ہے اور عبارت
سمہودی مین احتمال قرب وجوب منقول ہے اور وہ باقرار آپ کے منافی ندب ہے اور عبارات منقولہ ابن حجر
استحباب بحیثیت زیارت ارجح پر دلالت کرتے ہین نہ استحباب مطلق زیارت پر تیسرے یہ کہ استحباب پر

اجماع آپنے رد المحتار وغیرہ سے نقل کیا اور یہ نخیال کیا کہ باوجود خلاف اجماع کیونکر صحیح ہوا بس وہ اجماع
منقول یا تو مردود ہو یا ماؤل ہی کما مر تفصیل ذلک کلہ فی رد الباب الاول جو سمجھتے تھے یہ کہ لفظ معتدین ہم
کس قاعدے سے صحیح ہی شاید بکمال ذکاوت سے غلط کو صحیح کر دیا **قال** ثالثا یہ کہ باب اول مین معلوم ہوا کہ
حنفیہ قول استحباب کو نقل کرکے پہر قول بالوجوب بیان کرکے تفریع قول استحباب پر کرتے ہین **اقول**
سابقا گذر چکا کہ وہ تفریع وجوب پر بہی درست ہی **قال** ثالثا یہ دعوی کہ جمہور حنفیہ قول وجوب کو
نقل کرکے سکوت کرتے ہین اون عبارات سے جو اوسکے ثبوت کے لیے پیش کی گئین ہرگز ثابت
نہین ہوتا ہان ان عبارات سے قول قرب وجوب منقول ہی اور وجوب و قرب وجوب مین فرق نہ کرنا اثر
جہل سے ہی **اقول** دروغ گورا حافظہ نباشد لیرا دو رابع ہی نہ ثالث اور نسبت جہل کی ناحق
جہل مرکب ہی کیونکہ قرب وجوب بحکم وجوب مین ہی جیسا کہ عبارات فقہا اور دلیل معقول سے سابقا ثابت
ہو چکا اور آپ قول محقق مین اس امر کی تصریح کر چکے کہ قول قرب وجوب اور وجوب دونو متقارب ہین
اور دونون کی دلیل بہی ایک ہی ہی اور تضعیف ایک کی دوسرے کی تضعیف ہی بس اگر یہ فرق نکرنا جہل ہی
تو الزام اسکا آپ کی طرف عائد ہی اور یہ چوتہا موضع ہی اون مواضع سے جنمین آپکے تعارض واقع ہوا **قال**
پوشیدہ نرہی کہ عبارات منقولہ سے تو ایک بہی حنفی کا وجوب کو اختیار کرنا ثابت نہین ہان اونسے یہ بات
البتہ ثابت ہوتی ہی کہ ابو عمر اور بعض شافعیہ وبعض مالکیہ قائل بوجوب ہین اور یہ بہی ثابت ہوتا ہی کہ حنفیہ
قول قرب وجوب کو نقل کرتے ہین نہ یہ کہ جمہور حنفیہ قول وجوب کو نقل کرکے سکوت کرتے ہین **اقول**
قرب وجوب اور وجوب مین فرق کرنا جہل مرکب ہی **قال** اگر کہا جاوے کہ گو کسی حنفیہ کا قول بالوجوب ان
عبارات سے ثابت نہین ہوتا لیکن یہ تو ظاہر ہی کہ عبد الغنی اور شیخ عبد الحق دہلوی نے وجوب کو نقل
کرکے سکوت کیا پس حنفی کا قول النقل کرکے سکوت کرنا ثابت ہوا تو جواب دیسکتا ہی کہ اول تو اس سے
جمہور حنفیہ کا وجوب کو نقل کرکے سکوت کرنا ثابت نہین ہوتا دوم عبد الغنی نے تو اپنی مسلک مختار کی
اول تصریح کی ہی حیث قال علم الزیارۃ النبی العربی القرشی المکی سنۃ من سنن المرسلین پس یہ سکوت معارض ایسا
تصریح کے کیونکر ہو سکتا ہی **اقول** عبد الغنی کی عبارت مین جو سنۃ واقع ہی بقرینہ من سنن المرسلین بمعنی طریقہ
متداولہ بین المرسلین کے ہی لہذا قول مطلق قربت پر دلالت کرتا ہی نہ مجرد استحباب پر پس اختیار اوسکا
استحباب کو کہان سے ثابت ہوا **قال** اور حضرت شیخ عبد الحق نے اول سے قول مختار کی تصریح کی بلکہ وجوب کے

تاویل ہی بیان کی لیکن اُس عبارت کو صاحب رسالہ نے اپنی دیانت سے حذف کردیا اور پوری عبارت شیخ کی یہ ہی اما

زیارت قبر شریف و مسجد منیف از اعظم قربات و اعلی درجات است لفظے برانند که واجب است بر کسیکه وسعت دارد

چنانکه امام عبد الحق که از اعاظم علمای حدیث است ذکر کرده و گفته اند که مراد وی از واجب سنت موکده است

که در مرتبه واجب است و بر ثبوت آن پیوسته که آنحضرت فرموده من زار قبری وجبت له شفاعتی و مروی است

که من حج ولم یزرنی فقد جفانی صاحب مجمع گفته که این حدیث ظاهر است در حرمت ترک زیارت

زیراکه درین جفا اذی است و جفا و ایذای آن حضرت حرام است باجماع پس واجب شد ازاله جفا و آن

بزیارت خواهد بود پس زیارت واجب باشد انتہی یہ اول تحریف ہی کہ صاحب رسالہ اس رسالہ مین مرتکب ہوا

اقول نا علم بربان فہم عبارت شیخ نے اول اعظم قربات کا و اعلی درجات کا دیا اور یہ عام ہی استحباب و وجوب

وسنیت سے پس اختیار اونکا استحباب کو کس جملہ سے ثابت ہوا اور نسبت تحریف کی طرف صاحب کلام

مبرم کے عجائب روزگار سے ہی کیونکہ تحریف عبارت ہی بگاڑنے سے اور بدلنے سے ہی اور چونکہ تاویل وجوب کی

جو عبارت شیخ مین منقول ہی بعد نقل عبارت شیخ کے صاحب کلام مبرم کو مواہب لدنیہ سے نقل کرنا منظور تہی

لہذا بنظر اختصار کے عبارت تاویل کو مذکور نہ کیا اور باقی عبارت پر اقتصار کیا پس یہ اختصار بحذف

مالا یعنی عنہ ہوا نہ تحریف شاید آپکے نزدیک تحریف اور اختصار مین اتحاد ہی کہ اختصار پر حکم تحریف کا بیباک

ہوکر دیتے ہین یا وعید افترا و بہتان سے خوف نہین فرماتے ہین قال علاوہ اسکے وہ عبارات جس مین

قریب بوجوب ہی اونکا استحباب پر محمول کرنا وجوب پر محمول کرنے سے آسان ہی کیونکہ افضل المستحبات

کو بہی قریب بواجب کہنا درست ہی اسلیے کہ قریب تو یک امر اضافی ہی بخلاف واجب کے کہ اوسپر اطلاق

قریب واجب اس قبیل سے ہی کہ عقل سلیم اوسکا انکار کرتی ہی اور جن عبارات مین لفظ وجوب ہی اونکو بہی

استحباب پر محمول کرسکتے ہین اقول یہ کلام مردود ہی چند وجوہ سے اول یہ کہ قول محقق مین آپکی

عقل سلیم نے قریب واجب کو واجب ٹھہرایا اور یہان عقل سلیم اعتراض کرنے لگی ان ہذا لشیء عجاب

اور یہ پانچوان موضع ہی اون مواضع سے جہان آپسے تعارض واقع ہوا دوم یہ کہ اطلاق قریب واجب کا

واجب پر اطلاق فقہا مین شایع ذائع ہی جیسا کہ سابقا مذکور ہوچکا اور اطلاق اوسکا مستحب پر ابتداع

جناب بالا حضرت مین بمقابلہ اطلاق فقہا کے یہ تجویز آپکی کب تسلیم کیجاویگی سوم یہ کہ قریب کے اضافی

ہونیسے یہ نہین لازم کہ اطلاق قریب واجب کا مستحب پر آوے ورنہ لازم آویگا کہ مباح کو قریب واجب کہنا

درست ہوجائیگی بلکہ مکروہ تنزیہی اور تحریمی کو قریب واجب کہدین کیونکہ بہ نسبت حرام وہ بھی قریب ہین
اور التزام اسکا خالی از سخافت نہین ہے چہارم یہ کہ جواز اطلاق شی دیگر ہی اور وقوع اطلاق شی
دیگر ہی پس بعد تسلیم جواز کے کہا جاتا ہی کہ کسی فقیہ نے کسی کتاب مین قریب واجب کا اطلاق حقیقۃ
مستحب پر نہین کیا ہی ومن ادعی فعلیہ البیان اور اطلاق اوسکا واجب پر واقع ہوا ہی پس اطلاق واقع
کو چہوڑکر اطلاق ممکن کو لینا عقل سلیم کے نزدیک قبیح ہی پنجم یہ کہ وجوب کو استحباب پر حمل کرنا ایسا
ہی جیسا کہ کہا جاوے کہ اوامر جتنی شرع مین وارد ہین وہ سب استحباب پر محمول ہین ومثل ہذا الا سفسطۃ
افاد اب کلام بعض محققین شافعیہ بھی ملاحظہ کرنا چاہیے کہ جس سے صاف ترجیح قول وجوب کی معلوم
ہوتی ہی قال سمہودی کی عبارت سے تو واجب ہونا ہرگز نہین نکلتا البتہ قریب بواجب ہونا سمجھا
جاتا ہی اسواسطے کہ قریب بواجب مین فرق ہی اقول قریب واجب حکم مین واجب کی ہی جیسا کہ سابق
گذر چکا اور آپ بھی قول محقق پر اقرار کرچکے اب اوس سے فرار فرمانے لگے اور یہ چہٹا موضع ہی اون مواضع
سے جہان آپ سے تخالف واقع ہوا قال اور قسطلانی اور ابن حجر مکی کے کلام سے اگرچہ وجوب کی طرف
میلان معلوم ہوتا ہی لیکن اون دونون نے بنا اوسکی حدیث جفانی پر کی ہی اور اس حدیث کا
قابل احتجاج ہونا ابھی تک پایہ ثبوت کو نہین پہونچا اقول کلام مبرم مین اس حدیث کی قابل احتجاج
ہونا مذکور ہوچکا اور باقی تفصیل عنقریب پیش کیجاویگی انشاء اللہ تعالی قال علاوہ یہ ہی کہ قسطلانی
اور ابن حجر مکی نے بعض مالکیہ کا قول وجوب نقل کرکے یہ تاویل بھی نقل کی ہی کہ مراد واجب سے سنت مؤکدہ
ہی اور اوسپر سکوت کیا ہی اور سکوت صاحب رسالہ کے نزدیک دلیل رضا ہی بلکہ ابن حجر نے تو صریح اس
تاویل کی تائید کی ہی اسطرح پر کہ کما ویدل لذلک احادیث صحیحۃ صریحۃ لا یشک الا من الطمس نور بصیرتہ
اقول قسطلانی نے بعد نقل تاویل کے حدیث جفانی کو ذکر کیا اور بعد اوسکے کہا فلیتامل قولہ فقد
جفانی فانہ ظاہر فی حرمۃ ترک الزیارۃ چنانچہ تمام عبارت اوسکی کلام مبرم مین منقول ہی اب انصافا
کہیے کہ اس سے اختیار قسطلانی کا قول وجوب کو معلوم ہوا یا تاویل کو اور ابن حجر کی عبارت جو کلام مبرم مین
منقول ہی اوس سے ہر ذی علم سمجھ سکتا ہی کہ اوسکی رای ترجیح وجوب کی طرف ہی اور عبارت ابن حجر
جو لذلک تابع ہی اوسکا اشارہ تاویل کی طرف راجع کرنا کمال استعداد پر دال ہی کیونکہ ذلک موضوع
بعید کیواسطے ہی اور قول تاویل اوسکی قریب مذکور ہی اگر تائید تاویل کی منظور ہوتی لہذا کہا جاتا

قال اور قسطلانی نے پہلے ہی بنا مختار اسی بات مین بیان کر دیا حیث قال اعلم ان زیارة قبره الشریف
من اعظم القربات وارجی الطاعات والسبیل الی اعلی الدرجات ومن اعتقد غیر ہذا فقد انخلع من ربقة الاسلام
پس اس سے ترجیح قول وجوب ثابت نہوئی **اقول** قربت وطاعت عام ہی مستحب وواجب وسنت وغیرہ سے
پس اس سے اختیار مطلق قربت کا ثابت ہوا نہ اختیار استحباب کا اور ترجیح وجوب کی عبارات لاحقہ سے
جو سابقا مذکور ہو چکی ثابت ہوئی **قال** قطع نظر اس سے قول وجوب جمہور شافعیہ کے مخالف ہی جیسا کہ
باب اول مین ظاہر ہوا اسلیے قابل اعتبار نہین **اقول** باب اول کے رد مین واضح ہو چکا کہ جو عبارت
آپنے واسطے اثبات قول جمہور شافعیہ کے نقل کین وہ مفید مدعی نہین ہی **قال** اور قسطلانی اور ابن حجر
کی اون طبقات فقہا مین سے نہین ہین کہ جنکے قول پر فتوی دیا جاوی بلکہ طبقہ سابعہ مین ہین **اقول**
یہ دعوی بلا سند ہی اسکا اثبات کرنا چاہیے شاید اسوجہ سے کہ اون دونون نے آپکی رای کے خلاف
لکھا طبقہ سابعہ مین داخل ہو گئی **قال** اور باوجود اسکو یہ قول مخالف اجماع ہی **اقول** سابقا ذکر ہوچکا
کہ اجماع استحباب پر کسی کے کلام سے صریح نہین مفہوم ہوتی ہی اور بعد تسلیم کے نقل اجماع مغلطہ ناقلین
ہی اوسپر اعتماد خلاف دابِ فاضلین ہی **افاده** مخفی نرہی کہ قول صاحب مواہب کا حدیث من حج ولم یزرنی
فقد جفانی کے حق مین لفظ لا یصح اوسکو موضوع ہونے پر دلالت نہین کرتا ہی بلکہ اس امر پر کہ سند اوسکی
مرتبۂ صحت مصطلحۂ اہل حدیث تک نہین پہونچی بلکہ ضعیف ہی نہ یہ کہ مطلقا ثابت نہین ابن طاہر
تذکرة الموضوعات مین لکھتے ہین قال السیوطی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وبین قولنا
موضوع بون کثیر فان الموضوع اثبات الکذب وقولنا لم یصح لا یلزم منہ اثبات العدم وانما ہو اخبار
عن عدم الثبوت وقال ایضا لا یلزم منہ ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل الصحیح والضعیف انتہی
قال اول اس مقام پر صاحب رسالہ نے اس غرض سے کہ حدیث ضعیف کو بھی ثابت کہتے ہین نقل عبارت
تذکرہ مین تحریف کو کام فرمایا پوری عبارت اوسکی یہ ہی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وقولنا
موضوع بون کثیر فان الوضع اثبات الکذب الاختلاق وقولنا لم یصح لا یلزم منہ اثبات العدم وانما
ہو اخبار عن عدم الثبوت وقال ایضا لا یلزم من جہل الراوی وضع حدیثہ وفی الوجیز فرق بین المنکر
والموضوع وقال اکثر المحدثین من سنة مائتین الی الآن اذا ساقوا الحدیث باسنادہ اعتقدوا انہم برأوا
من عہدتہ وذکر السخاوی عنہ ان لفظ لا یثبت لا یلزم منہ ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل

الصحیح فقط والضعیف دونہ انتہی ثانیاً صاحب رسالہ نے جس طرح تذکرہ کی عبارت نقل کی ہی اوس سے اوسکا مدعی ہرگز ثابت نہین ہوتا یعنی یہ کہ حدیث ضعیف کو بہی ثابت کہتے ہین بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ لفظ لا یصح اسپر دلالت کرتا ہی کہ وہ مطلقاً ثابت نہین نہ بطور صحت کے اور نہ بطور ضعف کے کیونکہ اوس مین لکہا ہی کہ یہ قول اخبار ہی عدم ثبوت سے اور ثابت شامل ہی صحیح و ضعیف کو اقول کلام مبرہن واسطے اختصار کے بقدر ضرورت کہ جس سے عدم دلالت لفظ لا یصح موضوعیت پر کہ اصل مدعی ہی ثابت ہو جائے عبارت تذکرہ کی نقل کی گئی اور اختصار اور تحریف مین فرق بین ہی پس دعوی تحریف کا باطل و افترا ہی اور عبارت تذکرہ سے اس امر کا سمجہنا کہ لفظ لا یصح جو بمعنی لا یثبت کے ہی اسپر دلالت کرتا ہی کہ وہ مطلقاً ثابت نہین نہ بطور صحت اور نہ بطور ضعف عجیب ہی کیونکہ لفظ لا یثبت عرف محدثین مین نہ مطلق ثبوت کے نفی کے واسطے آتا ہی بلکہ نفی صحت کے واسطے چنانچہ شمس الدین سخاوی مقاصد حسنہ مین تحت حدیث اسخی قریب من اللہ کے لکہتے ہین ونقل ابن الجوزی فی الموضوعات لما ذکر ہذا الحدیث عن الدارقطنی انہ قال لہذا الحدیث طرق ولا یثبت منہا شئی قال شیخنا ولا یلزم من ہذہ العبارۃ ان یکون موضوعاً فان الثابت یشمل الصحیح والحسن والضعیف دونہ وہذا الحدیث ضعیف فالحکم علیہ بالوضع بعید انتہی افادہ خلاصہ کلام اس مقام مین یہ ہی کہ باب زیارت مین علما کے تین قول ہین بعض علما خلف و سلف تو سنت مؤکدہ ہونا اسکا ثابت کرتے ہین اور بعض مالکیہ و بعض شافعیہ حکم وجوب کا دیتے ہین اور مختار بعض مالکیہ یہ ہی کہ زیارت سنت مؤکدہ ہی قال اس کلام سے ظاہر ہی کہ بعض مالکیہ جو حکم وجوب کا دیتے ہین وہ اور ہین اور وہ بعض مالکیہ جو سنت کے قائل ہین وہ اور ہین حالانکہ عبارات منقولہ سے کہین ثابت نہین ہوتا ہی بلکہ یہ پایا جاتا ہی کہ بعض مالکیہ جنکے کلام مین وجوب آیا ہی محققین کے کلام مین بعض مالکیہ دوسرے تاویل کرتے ہین ساتہ سنت مؤکدہ کے اور بعض مالکیہ و غیرہ سے قریب بوجوب منقول ہی اور یہ لفظ اگرچہ محتمل سنت مؤکدہ کا ہی لیکن اس مین احتمال اور بہی ہی کہ قریب ہی محمول ہوسکتا ہو اقول یہ تصریح سنیت تلک تتبع سے ہمارا گذرا کہ بعض بتصریح سنیت کی دیتے ہین اور معلوم ہو چکا کہ جو بالکلیہ وجوب کے قائل ہین وہ اور ہین اور جو سنت کہتے ہین وہ اور ہین اور قریب بواجب کا اطلاق صاحب مرقاۃ نے بہی کیا ہی سنت پر اور یہ بہی بلکہ اطلاق اوسکا واجب پر ذائع ہی جیسا کہ جبل تین مناسب مقام کے ساتہ مذکور ہی

پس حمل کرنا قرب وجوب کا استحباب پر خلاف عقل ونقل کے ہی بلکہ خلاف آپکے اقرار کی
اور یہ ساتوان موضع ان مواضع سے جہان آپ سے تخالف واقع ہوا **افاد** پس اختیار کرنا قول تنبیہ
کو اور نسبت اوسکی اختیار کے ۔ و تضعیف قول وجوب کے طرف جمہور حنفیہ کے کرنا جیسا کہ مولف قول محکم نے
کیا ہی باطل و افترا ہی **قال** اور یہ جب ہمنے ثابت کر دیا کہ مختار جمہور مشائخ حنفیہ بلکہ شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ
استحباب ہے بلکہ قسطلانی نے اوسپر اجماع کا دعوی کیا ہی پس قول صاحب کلام مبرم کا غلط ہوا اور اس سے
مولف کلام مبرم کی مبلغ الاستعداد ظاہر ہو گیا کیونکہ بجای تضعیف کی لفظ ضعف تحریر فرمایا **اقول**
اور یہ جب ہمنے ثابت کر دیا کہ جمہور حنفیہ کی طرف نسبت استحباب کی جو وجوہ آپنے بیان کی وہ مردود
اور اجماع استحباب پر بر تقدیر تسلیم وجود اوسکی غیر معتبر پس یہ قول غلط غلیظ ہوا اور بیان ہی مبلغ ذکاوت
وذہانت آپکا ظاہر ہو گیا کہ مثل علوم کی آپ ایرادات معلات کرتے ہین و مباحث علمیہ کچہ سمجہ سکتے نہین
کہتے ہین ایسے تقریرات پر طلبہ علوم تعجب کرتی ہین چہ جائیکہ علماء آپکے خیال مبارک مین یہ نہ آیا کہ نسبت
تضعیف قول وجوب کی طرف حنفیہ کے اسکے معنے یہ ہین کہ نسبت کرنا اس امر کی کہ حنفیہ نے ضعیف کہا یا نسبت
کرنا اس امر کی کہ حنفیہ کی کتب مین ضعف مصرح ہی ع وکم من عائب قولا صحیحا ❊ وآفتہ من الفہم السقیم **افاد**
یہ قول تضعیف سے دو امر ایک نسبت کرنا مذہب کی طرف جمہور حنفیہ کی حال آنکہ نہ عبارت در مختار مین
یہ لفظ ہی اور نہ عبارت حاشیہ میں **قال** مشائخنا کی لفظ سے جب جمہور کا مسلک استحباب ثابت کر دیا
تو یہ کلام غلط ہوا **اقول** سابقا یہ کلام مخدوش ہو چکا **افاد** دوسرے یہ نسبت تضعیف قول وجوب کے طرف
صاحب در مختار کی حالانکہ اوسکے کلام میں کہین نشان تضعیف نہین ہی اور لفظ قیل موضوع واسطے تضعیف
کے نہین ہی کہ خواہ مخواہ اوس سے تضعیف سمجہی جاوے **قال** مختار لفظ قیل سے ضعف ہی جیسا کہ طحطاوی
نے بیان کیا منسل مین و در مختار کے اس قول کی تحت مین قیل الی قتضیہ عدم الاسراف مرقوم ہی فظاہرہ تضعیفہ اور
در مختار مین باب العیدین مین مرقوم ہی قلت قد راجعت التمرتاشی فرأیتہ حکاہ عن الغیر وبصیغۃ التمریض
طحطاوی اوسکے تحت مین لکہتا ہی الواو للحال یعنی حکاہ عن غیرہ یا اوسکو صیغہ مجہول صیغہ تمریض ہی شرح
منیۃ الملک ... ... التمریض ... ولیقال ولقیل و روی ونحوہا
... قال ... للصیغۃ ... والمجہول ... ولیقال
... اور ... کلام ... لفظ قیل ... لیکن ظاہر تضعیف ہی

اور بعد اونکا ہر سے بغیر قرینہ صارفہ کے نہ چاہیے علی الخصوص جبکہ قرینہ موجبہ تضعیف موجود ہو نہ یہ کہ
صاحب درمختار نے اول قول استحباب کو بیان کیا اوسکے بعد قول وجوب کو نقل کرکے تفریع قول
استحباب کی اقول کلام فقہاء میں بعد اسکے صیغہ مجہول وارد ہو اور اوس سے تضعیف مراد نہیں ہے
اصطلاح الملاق محدثین سے توافق استعمال فقہاء کا ضروری نہیں ہے ہان جس مقام مین سیاق یا
قرینہ تضعیف ہو وہان البتہ صیغہ مجہول کلام فقہاء مین محمول ضعیف پر کیا جاتا ہی جیسا کہ علماء نے
نے وہ دو موضع میں جو آپ نے نقل کیے ہین کیا ہی اور یا مین فیہ مین قرینہ تضعیف مفقود ہے علاوہ
ازین سخاوی نے فتح المغیث میں تصریح اس امر کی کی ہے کہ تخصیص استعمال الفاظ تمریض مثل قیل وغیرہ
واسطے ضعیف کے اکثر فقہاء و محدثین متاخرین کی استعمالات میں باقی نہیں ہی عبارت اونکی یہ ہے وقد اغفل
ذلک کثیر من المصنفین من الفقہاء وغیرہم واشتد انکار البیہقی علی من خالف ذلک وہو تساہل من فاعلہ
اذ یقول فی الصحیح یذکر ویروی وفی الضعیف قال وروی انتہی افاد ملاحظہ کیجیے کہ ابن ہمام نے تو تمام
تصحیح اور فقہاء النفس میں اونکا شمار ہی قول وجوب کو نقل کرکے سکوت کیا قال اولا تو ابن ہمام نے
قول وجوب کو نقل ہی نہیں کیا بلکہ قریب وجوب کو نقل کیا اور قریب وجوب سے وجوب سمجھنا الیس نافہمی ثانیا
ابن ہمام نے اول استحباب کو بیان کیا پھر قریب بوجوب کو پھر ایک مسئلہ ایسا بیان کیا کہ متفرع استحباب
پر ہے نہ غیر پر اقول قریب وجوب کو حکم وجوب مین سمجھنا اگر نافہمی ہے تو آپ کیون قول محقق مین اقوم
اور یہ آٹھوان موضع ہے ان مواضع سے جہان آپ سے تناقض ہوا اور تفریع مسئلہ مذکورہ کا فقط استحباب پر
سمجھنا الیس نافہمی ہی کما مر ارا افادات بیان ایک امر مولف سے استفسار ہے وہ یہ کہ جمہور فقہاء حنفیہ
بلکہ تمام حنفیہ تراویح کو بیس رکعت سنت موکدہ لکھتے ہین قال یہ بات صریح غلط ہی کیونکہ فقہاء حنفیہ مختلف
ہین نفس تراویح کی سنت یا مستحب ہونے میں بنا برین شرح قدوری مین مرقوم ہے واختلف المشائخ فی التراویح قال
بعضہم نفل قال بعضہم سنۃ اور خلاصہ مین مسطور ہے اعلم ان المشائخ اختلفوا فی کون التراویح سنۃ اور فتاوی
عالمگیری مین لکھا ہی نفس التراویح سنۃ علی الاعیان عندنا کما روی الحسن عن ابی حنیفۃ وقیل مستحب جب
نفس تراویح کی سنت و مستحب ہونے مین اختلاف ہے تو بیس کے سنت موکدہ ہونے پر کہان سے اتفاق
ہوا اقول کتب معتبرہ مین تراویح کی سنیت کو قول جمہور لکھا ہی بلکہ بعضون نے اجماع نقل کیا ہے
اور بیس رکعات کو یہ قول جمہور بلکہ قول جمیع حنفیہ لکھا ہے طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح مین لکھتے ہیں

التراويح سنة باجماع الصحابة ومن بعدهم من الامة انتهى اور بحر الرائق میں ہے صرح المصنف بانها سنة موكدة
وصححه صاحب الهداية والظهيرية وذكر في الخلاصة ان المشائخ اختلفوا في كونها سنة والقطع الاختلاف برواية
الحسن عن ابي حنيفة انها سنة انتهى اور بھی بحر میں ہے قوله عشرون ركعة بيان لكميتها وهو قول الجمهور لما في
الموطا عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بثلاث وعشرين ركعة وعليه عمل الناس
شرقا وغربا لكن المحقق في فتح القدير ذكر ما حاصله ان الدليل يقتضي ان يكون السنة من العشرين ما فعله رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى اور فتح القدير میں ہے ظاهر كلام المشائخ ان السنة عشرون ومقتضى الدليل
ما قلنا انتهى اور غنية المستملي شرح منية المصلي میں ہے علم من هذه المسئلة ان التراويح عشرون ركعة بعشر
تسليمات عندنا وهو مذهب الجمهور وعند مالك ست وثلثون احتجاجا بعمل اهل المدينة وما احتج به ليس
بحجة لانهم يصلون فرادى بين كل ترويحتين اربع ركعات في مقابلة طواف اهل مكة اسبوعا وذلك غير ممنوع
والكلام في ما هو المشروع سنة بالجماعة لا في ما عداه انتهى ملخصا اور مجتبى شرح مختصر قدوري میں ہے اما كونها
سنة فلا خلاف فيه انتهى اور فتاوى تاتارخانيه میں ہے قال اهل السنة والجماعة التراويح سنة رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعلها ليلتين ثم قالت الروافض انها سنة عمر رضه انتهى اور خلاصة الفتاوى
میں ہے اعلم ان المشائخ اختلفوا في كون التراويح سنة والقطع الاختلاف برواية الحسن انتهى اور صاحب
هداية مختارات النوازل میں لکھتے ہیں التراويح سنة للرجال والنساء توارثها الخلف عن السلف كذا روى
الحسن عن ابي حنيفة لانه واظب عليه الخلفاء الراشدون وقال قوم من الروافض سنة للرجال دون
النساء وقال قوم منهم هي ليست بسنة اصلا وانما احدثه عمر رضه ولاهل السنة قوله عليه السلام عليكم بسنتي و
سنة الخلفاء الراشدين وقد اثنى علي على عمر حيث قال نور الله مضجع عمر كما نور مساجدنا انتهى اور نهر الفائق
میں ہے عدل عن قول القدوري يستحب ان يجتمع الناس في رمضان فيصلي بهم امامهم خمس ترويحات لما ان
الاصح انها سنة كذا في الهداية قال في العناية وتبعه في البحر فيه نظر اذ المحكوم عليه بالاستحباب انما هو الاجتماع
وليس في كلامه دلالة على ان التراويح مستحبة واجاب عنه في الحواشي السعدية بانه لما سكت عن بيان صفة
التراويح استقلالا ذكر لفظ الاستحباب فالظاهر انسحابه على مجموع الصلوة والاجتماع وانت خبير بان
ما في العناية اولى لانه قد حكى غير واحد الاجماع على سنيتها كما في الخانية نعم كونها عشرين ركعة هو قول الجمهور
انتهى اور تعاليق الانوار على الدر المختار میں ہے حكى غير واحد الاجماع على سنيتها وقد سنها رسول الله

صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وندبنا الیہ اقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا خشیۃ ان تکتب علی امتہ انتہی نعیم اللہ عنہ

شرح وقایہ مین لکھتے ہین فی فتاوی الحجۃ التراویح سنۃ موکدۃ من انکر کونہا سنۃ فہو مبتدع ضال غیر مقبول الشہادۃ انتہی آن عبارات کو ملاحظہ کیجیے زاہدی صاحب مجتبی نے سنیت تراویح پر اجماع ترقیم کیا اور صاحب فتاوی حجۃ اور صاحب مختارات النوازل اور صاحب تاتارخانیہ وغیرہ نے اجماع اہل سنت سنیت تراویح پر تحریر کیا اور منکر سنیت ان کو مبتدع وضال بنایا اور صاحب نہر وتعالیق الانوار نے نقل اجماع کو سنیت پر جم غفیر کی طرف منسوب کیا اور طحطاوی نے اجماع صحابہ مین بعدہم سنیت پر رقم کیا اور عدد بیس کی سنیت کو صاحب غنیہ اور صاحب بحر اور صاحب نہر نے قول اکثر لکھا اور صاحب فتح القدیر کی عبارت سے بسبب اسکے کہ لفظ المشائخ جمع معرف باللام ہو اور وہ باتفاق آپکے استغراق پر دال ہی اجماع مشائخ حنفیہ اوسپر مفہوم ہوا پس کلام صاحب کلام بہر مافیتہا ان عبارات فقہاء معتمدین کی نہایت صحیح ودرست ہوا اور ایراد آپکا اوسپر لغو وباطل ہو گیا اور ہرگاہ قول ہونا اینکا امین ثابت ہو گیا آپکو اسی کے موافق فتوی دینا لازم ہوا کیونکہ آپ سابقا لکھ چکے ہین کہ فتوی قول جمہور پر چاہیے باقی رہا اختلاف جو آپنے خلاصہ اور عالمگیری وغیرہ سے نقل کیا اوسکا حال یہی کہ بعض فقہاء نے استحباب کا اطلاق کیا اونکو دلیل سنیت نہ پہنچی اور نہ روایت حسن ذہن گوش گذار ہوئی لیکن بعد معلوم ہونے دلیل کے اور پہنچنے روایت حسن کے اختلاف منقطع ہو گیا اور مشائخ کا اجماع سنیت پر ہو گیا جیسا کہ عبارت بحر وخلاصہ سے واضح ہوا آپنے نقل عبارت خلاصہ مین تقصیر فرمائی فقط عبارات اختلاف کو واسطے مغالطہ عوام کے نقل کر دیا اور عبارت بالقطاع اختلاف کو منقطع کر دیا یہ چوتہا موقع ہے اون مواقع سے جہان آپسے نقل عبارت مین تقصیر واقع ہوئی **قال** اگر کہا جاوے کہ سنت کے لیے فقہاء نے لفظ اصح لکھا ہے تو ہم کہین گے کہ اول تو ہم صحیح ہی اتفاق ثابت نہین ثانیا اصح سے جانب مقابل کا صحیح ہونا ثابت ہوتا ہے در مختار مین ہے ثم رأیت

فی رسالۃ آداب المفتی اذا ذیلت روایۃ فی کتاب معتمد بالاولی او الاصح او الاوفق ونحوہا فلہ ان یفتی بہا وبمخالفہا ایضا ایا شاء انتہی **اقول** ہدایہ وغیرہ مین اگرچہ بہ نسبت سنیت کے کلمہ اصح مرقوم ہی لیکن بہت کتب معتمدہ مین اوسپر لفظ صحیح کا اطلاق کیا ہی چنانچہ شیخ الاسلام محمد بن احمد بن ابی بکر صاحب جمع الفتاوی خزانۃ الفتاوی مین لکھتے ہین التراویح سنۃ ہو الصحیح من المذہب انتہی اور جمع الانہر

شرح ملتقی الابحر میں ہے قیل لیس بسنۃ والاول ہو الصحیح من المذہب یعنی القول بالسنیۃ انتہی اور کافی میں ہے
التراویح سنۃ فی الصحیح من المذہب انتہی اور صحیح سے جانب مقابل کا غلط ہونا ثابت تو ہوا ہے اور جب ایک مسئلہ میں
بعض کتب میں اصح واقع ہو اور بعض میں صحیح تو اخذ ساتھ صحیح کے چاہیے چنانچہ در مختار میں بعد عبارت منقولہ
جناب الاکی مرقوم ہے واذا ذکر روایت بالتصحیح او انما ماخوذ بہ او بہ یفتی او علیہ الفتوی لم یفت بمخالفہ انتہی علاوہ ازیں کبھی
کہ اصح ہی کبھی بمقابلہ روایت مردودہ کے آتا ہے چنانچہ رد المحتار میں ہے الاصح مقابل للصحیح وہو الصحیح مقابل
للضعیف لکن فی حواشی الاشباہ للبیری ینبغی ان یقید ذلک بالغالب لانا وجدنا مقابل الاصح الروایۃ الشاذۃ
کمافی شرح المجمع انتہی اور ظاہر ہے کہ ما نحن فیہ میں جو ہدایہ وغیرہ میں سنیت پر اصح واقع ہے وہ بمقابلہ روایت مردودہ
کے ہے بقرینہ اسکے کہ اور کتب میں لفظ صحیح واقع ہوا ہے پس کسی مفتی کو لائق نہیں ہے کہ فتوی استحباب اوپر اصح
پر باقتفاء روایت شاذہ دیوے بلکہ ہر عالم کو لازم ہے کہ جب اختلاف سنیت میں بیان کرے تو اوسکے
ساتھ تصریح بطلان قول استحباب کے بھی کردے نہ جیسا آپ نے کیا کہ بظاہر تقلید حنفیہ کے روایت ضعیفہ
باطلہ پر فتوی دینا جائز کیا اور عبارات حنفیہ سے کنارہ کیا ع گر ہمین مکتب است وہمین ملا پس کار طفلان
خراب خواہد شد **افاد** اور آٹھہ پر رکعات زائدہ کو مثل قول روافض کی سنت عمری ٹھہرا دیا **قال** اس قول کو
قول روافض لکھنا غلط ہے جیسا کہ طحطاوی میں نقلا عن الجوہری موجود ہے فیہ نظر فقد صرح فی کثیر من المتداولات
المعتبرۃ بانہ سنۃ عمر لان النبی علیہ السلام لم یصلہا عشرین بل ثمانی ولم یواظب علی ذلک وصلاہا عمر بعدہ وافقہ
الصحابۃ **اقول** آپ نے تعاقب اطلاق لفظ سنت عمری کی سبب نہیں کیا گیا با لعبارت طحطاوی آپکو سنجات
حاصل ہوئے بلکہ تعاقب یہ ہوا کہ آپنے مثل روافض کی رکعات زائدہ کو ٹھہرا دیا کیونکہ آپ آٹھہ رکعت کو بسبب
فعل نبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کی سنت کہتے ہیں اور آثار و افعال صحابہ کو جب تک کہ خود سند سنت نہ ٹھہرا
نہ دیوین قابل احتجاج نہیں سمجھتے ہیں بلکہ اوسکو بدعات میں شمار کرتے ہیں اور چونکہ سند بیس رکعت کی آپکو نہیں ملی
اسوجہ سے آپ اور اتباع آپکی اسکو بدعت قرار دینگی پس اعتقاد مثل اعتقاد روافض کے ہوگیا غایۃ الامر یہ ہے
کہ وہ مطلق تراویح کو بدعت سمجھتے ہیں اور آپ عدد رکعات کو بدعت سمجھینگے اور اگر آپ آٹھہ سے زائد کو بدعت
نہیں سمجھتے ہیں اور یہی ظن خیر آپکی ساتھہ ہے کہ آپ فقط آٹھہ کو سنت اور باقی کو مستحب کہتے ہونگے اور بدعت
میں داخل نہیں کرتے ہونگے تو آپ کو اصرار آٹھہ کی ادا کرنے پر تا بمدت دراز کیون تھا اس اصرار سے عوام جہلا
سنت سمجھتے سمجھتے زبان درازی کرنے لگی اور کہنے لگے کہ بارہ رکعت تجدید عمری ہے ہم اوسپر عمل نہ کرینگے

وہل ہذا الامر خرفۃ الروافض عماذ اللہ اہل السنۃ منہا **افادہ** تراویح کی باب مین قول جمہور کمان گیا **قال**
حبیب النفس تراویح کی سنت و مستحب ہونے مین ہو اختلاف مشائخ ثابت کر دیا تو بیس رکعت تراویح کی سنت ہونیکو
ہونیکو قول جمہور کہنا کمان ہے **اقول** مجرد اختلاف مانع اثبات قول جمہور نہین ہے جو استحباب کے قائل ہو گئے
وہ قبل اطلاع کے روایت حسن پر قائل ہوے اور بعد ظاہر ہو جانے روایت حسن کے اختلاف منقطع ہو گیا چنانچہ
خلاصہ کی عبارت سے واضح ہے **افادہ** مگر ہان نفس امارہ کی متابعت سے تراویح مین آٹھ رکعت پر کفایت کی
اور باب زیارت مین سند و بیت ثابت کی **قال** ہان شیطان لعین کی متابعت سے بیس رکعت تراویح
کی سنت موکدہ ہونیکو قول جمہور بلکہ قول تمام حنفیہ قرار دیا اور باب زیارت مین وجوب کو اختیار کیا
اقول لاحول ولا قوۃ الا باللہ آپکا قلم زور کرنے لگا اور فقہاے کبار اولی الایدی والابصار کو تابع شیطان
لعین بنانے لگا صاحب بحر و غنیہ نے تصریح اسکی کی کہ بیس رکعت کی سنیت قول جمہور ہے اور فتح القدیر کی
عبارت سے مفہوم ہوکہ سنیت عدد مذکور قول جمیع مشائخ حنفیہ ہے اور وجوب زیارت کو ائمہ مالکیہ سے ابو عمران
نے اور ائمہ شافعیہ سے قسطلانی اور ابن حجر مکی نے اور ائمہ حنفیہ سے شرنبلالی اور غزنوی اور کرمانی اور شارح
مختار اور صاحب مجمع الانہر اور صاحب خزانۃ المفتین و صاحب لباب المناسک وغیرہم نے اختیار کیا پس
باقتضای تحریر والا یہ لوگ سب تابع شیطان ہو گئے نعوذ باللہ ایسا کلمہ بیہودہ کسی جاہل سے بھی ان حضرات کے حق
مین واقع نہوگا چہ جاے کہ عالم اور آپکے راے جو کلام سرم مین تابع نفس امارہ بنائی گئی وہ بیجا ہی خود ہی سے واسطے
کہ آپنے استحباب زیارت کو طرف جمہور کے منسوب کیا حال آنکہ کسی کتاب مین اسکی تصریح نہین ہے اور لفظ
مشائخنا اور للاصحاب سے بھی یہ مضمون نہین نکلتا ہے اور باب تراویح مین اگرچہ ابن ہمام نے آٹھ کو سنت اور
باقی کو مستحب لکھا مگر کسی نے آٹھ پر کفایت نہین کی اور آپنے اقتصار آٹھ پر کیا اور زیادت پر اصرار
رہا فانا للہ وانا الیہ راجعون **افادہ** نسبت وضع کی اس حدیث کیطرف غیر مقبول ہے **قال** قول مختصر
مین دعوی اس حدیث کی موضوع ہونیکا نہین کیا گیا بلکہ یہ غرض ہے کہ حدیث لائق احتجاج نہین **اقول** قول مختصر
کی صفحہ ۵ مین آپ لکھتے ہین وراگر حدیث موضوع اس بات کی ثبوت کی لئے کافی سمجھی جاے تو یہ حدیث بغیر
سند سے اس لفظ سے مروی ہے الخ انتہی صاف ظاہر ہے کہ آپکی راے یہی ہے کہ حدیث جنانی موضوع ہے اور یہ
لزوم وضع ہے اور اوضح سے حبان آپ سے تناقض واقع ہے **افادہ** یہ امر آپ ہی کے نزدیک ظاہر ہوگا نہ
ہر متبحر وغیر متبحر اس امر کو سمجھتا ہے کہ شرح طحطاوی اور شامی درر سے مولفان عالمگیری کے مجرد نقل قائلین

وجوب ہی نہ اوسکی تضعیف **قال** قول محقق مین یہ ہرگز نہین کہا گیا کہ مقصود ان تینونکا تضعیف ہے
بلکہ یہ کہا گیا کہ ترجیح مقصود نہین **اقول** اگر یہ مقصود آپکا نہین ہے تو یہ کلام آپکا قول محقق مین اسپر
بعضون نے جو واجب یا قریب واجب لکھا ہی تو اوسکا ضعف خود کلام محققین حنفیہ سے سمجھا جاتا ہی الخ
کیونکر درست ہوگا کیونکہ محققین جمع ہی اور اقل جمع تین ہے پس تین محقق سے آپکو ضعف نقل کرنا
لازم تہا اور آپنے کل پانچ عبارتین نقل کین ایک عبارت درمختار دوم عبارت طحطاوی سوم عبارت
شامی چہارم عبارت عالمگیری پنجم عبارت دیگر شامی او منجملہ اونکی عبارت عالمگیری و عبارت دوم شامی
سے تو ضعف قول وجوب کا نہین سمجہا جاتا اور باقرار حال عبارت شامی و طحطاوی سے ضعف معلوم
نہو بس نہ باقی رہی مگر عبارت درمختار اور اوس سے ضعف ثابت ہونے سے محققین کی کلام سے ضعف کا مفہوم ہونا
کہان ثابت ہوا **افاد** سبحان اللہ یہ عجب قیاس ہے زیارت قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم
پر جواز زیارت باقی قبور سے موجب رفع درجات و باعث وصول جنات ہے **قال** اولا اثبات
استحباب بطریق قیاس نہین ہے بلکہ لفظ حدیث سے ثابت ہی کیونکہ لفظ القبور مین قبر سید المرسلین
بدرجۂ اولی داخل ہے اور یہ ایسا ہی جیسا کہ جذب القلوب مین نقلا عن السبکی مرقوم ہی و احادیث
صحیحہ متفق علیہا که در امر زیارت قبور وارد و یافته در باب ثبوت استحباب زیارت قبر رسول که سید القبور
است کافی است ثانیا یہ اعتراض مقتدای قائلین وجوب یعنی سبکی پر واقع ہوتا ہی جذب القلوب مین نقلا
عن السبکی مرقوم ہی ہرگاہ زیارت قبور دیگران مستحب بود زیارت قبر شریف بطریق اولی مندوب و مستحب باشد
اقول مناقشہ اس امر مین نہین ہے کہ احادیث زیارت مطلق قبور استحباب زیارت قبر نبوی پر دلالت
کرتے ہین بلکہ اس امر مین کہ باقتضاء احادیث مذکورہ جب زیارت مطلق قبور مین حکم استحباب پر
اقتصار کیا گیا زیارت قبر نبوی مین اس حکم پر اقتصار لازم نہین کیونکہ وہ بدرجہا اولی و افضل ہے پس جائز ہے
کہ زیارت مطلق قبور باحادیث مذکورہ مستحب ہی اور زیارت قبر نبوی بدلیل زائد واجب ہوجاوے
پس قیاس کرنا کہ جب احادیث زیارت مطلق قبور استحباب زیارت قبور پر دلالت کرتے ہین پس جیسا کہ زیارت
قبور غیر نبی مستحب ہی اور واجب نہوا اسیطرح زیارت قبر نبی بہی مستحب ہوگی درست نہوگا اور سبکی الذی نقل
سبکی سے نے شفاء الاستقام مین احادیث زیارت مطلق قبور سند واسطے اثبات قربت ہونے زیارت
نبوی کی بنا ئین ہین نہ واسطے اثبات استحباب جو کہ مقابل وجوب ہی بلکہ بعض عبارات اونکی اثبات وجوب

دلالت کرتے ہیں کہ استحباب پر چنانچہ باب خامس میں جو واسطے اثبات قربت ہونے زیارت قبر نبوی کے معقود
کیا ہے تحریر کرتے ہیں وذلک ای کونہا قربۃ بالکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس اما الکتاب فقولہ تعالیٰ
ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما واما السنۃ فما ذکرنا
فی الباب الاول والثانی من الاحادیث وہی دالۃ علی زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بخصوصہ وفی السنۃ
الصحیحۃ المتفق علیہا ورد الامر بزیارۃ القبور قال صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور
فزوروہا وقال زوروا القبور فانہا تذکرکم الآخرۃ فقبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سید القبور وداخل
فی عموم القبور واما الاجماع فقد حکاہ القاضی عیاض علی ما سبق فی الباب الرابع انتہی ملخصاً اور یہی بعد چند
سطور کے لکھتے ہیں انا نقطع ونتحقق من الشریعۃ بجواز زیارۃ القبور للرجال وقبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وسلم داخل فی ہذا العموم ولکن مقصودنا اثبات الاستحباب لہ بخصوصہ للادلۃ الخاصۃ بخلاف غیرہ ممن لا تستحب
زیارۃ قبرہ بخصوصہ بل لعموم زیارۃ القبور وبین المعنیین فرق فزیارتہ مطلوبۃ بالعموم والخصوص حتی اقول انہ
لو ثبت خلاف فی زیارۃ قبر غیر النبی لم یلزم من ذلک اثبات خلاف فی زیارتہ لان زیارۃ القبر تعظیم للنبی
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وتعظیمہ واجب واما غیرہ فلیس کذلک ولہذا المعنی اقول انہ لا فرق فی زیارتہ
بین الرجال والنساء لعدم المحذور فی خروج النساء الیہ انتہی اور یہی بعد ایک صفحہ کے لکھتے ہیں ومما یدل علی
ذلک القیاس علی ما ثبت من زیارۃ النبی علیہ السلام البقیع وشہداء احد واذا استحب زیارۃ قبر غیرہ فقبرہ اولی
لما لہ من الحق ووجوب التعظیم فان قلت الفرق ان غیرہ یزار للاستغفار لہ لاحتیاجہ الی ذلک کما فعل
النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی زیارۃ اہل البقیع والنبی علیہ السلام مستغن عن ذلک قلت زیارتہ انما
ہی لتعظیمہ والتبرک بہ ولتنالنا الرحمۃ بصلاتنا علیہ کما انا مامورون بالصلوۃ علیہ والتسلیم وسوال الوسیلۃ
وغیر ذلک مما یعلم انہ حاصل لہ بغیر سوالنا فان قلت الفرق ایضا ان غیرہ لا یخشی فیہ محذور وقبرہ یخشی
الافراط فی تعظیمہ ان یعبد قلت ہذا کلام تقشعر منہ الجلود ولولا خشیۃ اغترار الجہال بہ لما ذکرتہ لان فیہ ترکا
لما دلت علیہ الادلۃ الشرعیۃ بالآراء الفاسدۃ الخیالیۃ وکیف یقدم علی تخصیص قولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وسلم زوروا القبور وعلی ترک قولہ من زار قبری وجبت لہ شفاعتی وعلی مخالفۃ اجماع السلف
والخلف بمثل ہذا الخیال الذی لم یشہد بہ کتاب ولا سنۃ فمن منع من زیارۃ قبرہ فقد شرع فی الدین
ما لم یاذن بہ اللہ وقولہ مردود ولو فتحنا باب ہذا الخیال الفاسد لترکنا کثیرا من السنن بل ومن الواجبات

والقرآن كله والاجماع المعلوم من الدين بالضرورة وسير الصحابة والتابعين وجميع علماء المسلمين والسلف الصالحين على وجوب تعظيم النبي عليه السلام والمبالغة في ذلك انتهى اور بعد چند سطور کے لکہتے ہین اعلم ان زيارة القبور على اقسام احدها ان يكون لمجرد تذكر الموت والآخرة وهذا يكفي فيه رؤية القبور من غير معرفة باصحابها ولا قصد امر آخر من الاستغفار لهم ولا من التبرك بهم ولا من اداء حقوقهم وهو مستحب لقوله عليه الصلوة زوروا القبور فانها تذكركم الآخرة القسم الثاني زيارتها للدعاء لاهلها كما ثبت من زيارة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لاهل البقيع وهذا مستحب في حق كل ميت من المسلمين الثالث التبرك باهلها اذا كانوا من اهل الصلاح والخير القسم الرابع لاداء حقهم فان من كان له حق على الشخص فينبغي له بره في حياته وبعد موته والزيارة من جملة البر لما فيها من الاكرام ويشبه ان يكون زيارة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبره من هذا القبيل اذا عرفت هذا فنقول زيارة قبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تثبت فيها المعاني الاربعة اما الاول فظاهر جدا واما الثاني فلانا مامورون بالدعاء له وان كان هو غنيا بفضل الله عن دعائنا واما الثالث والرابع فانه لا احد من الخلق اعظم بركة منه ولا اوجب حقا علينا منه انتهى ان عبارات سے صاف واضح ہی کہ سبکی احادیث زیارت قبور کو واسطے اثبات قربت ونفس جواز کے بمقابلہ خصوم کے سند بتلاتے ہین اور زیارت قبر نبوی کو افراد اکرام وتعظیم نبوی مین داخل کرتے ہین اور تعظیم نبوی کو واجب لکھتے ہین پس میلان اونکی رای کا بہی وجوب کی طرف معلوم ہوتا ہی لیکن چونکہ غرض اونکی مجرد اثبات زیارت کی جواز کے اور قربت ہونیکی اور جواز سفر زیارت ہی بناء علیہ بحث استحباب ووجوب سے اونہون نے کتاب مذکور مین تصریحا تعرض نہین کیا پس معلوم ہوا کہ اعتراض مذکور جو صاحب کلام مبرم نے کیا ہی سبکی پر وارد نہین ہوسکتا ہی بلکہ اوس شخص پر جو احادیث زیارت مطلق قبور سے استحباب زیارت قبر نبوی مثل استحباب زیارت قبور مسلمین مستخرج کرتا ہی اور اعتقاد رکہتا ہی کہ جسطرح زیارت قبر غیر نبی بسبب ان احادیث کے مستحب ہوئے نہ واجب اسیطرح زیارت قبر نبوی بہی مستحب ہوگی نہ واجب **افادہ** ہان اولا اگر کسی دلیل سے استحباب زیارت قبر نبوی ثابت ہوجاوے اور زیارت باقی قبور اوسپر قیاس کرکے کہا جاوے کہ جب زیارت قبر نبوی مستحب ہوئی تو زیارت مطلق قبرون کی بدرجہ اولی مستحب ہوگی تو البتہ درست ہوگا **قال** جیسا کلیۃ ادنی پر اعلی کا قیاس درست نہین ہی ایسا ہی اعلی کا ادنی پر قیاس بہی درست نہین **اقول** صحیح ہی مگر ادنی کا حکم اعلی سے قوی نہین ہوسکتا ہی اور اعلی کا حکم

ما ہو سکتا ہے مثلاً اگر ایک فعل ادنی مباح ہووے تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ جب یہ فعل مباح ہوا تو فعل آخر کہ
وہ اعلی ہے بھی مباح ہوگا اور اسیطرح اگر ایک فعل مستحب ہو تو اوس سے اعلی کا مستحب ہونا نہیں لازم
ممکن ہے کہ واجب ہو و علی ہذا القیاس بخلاف اسکے کہ جب ایک فعل اعلی مستحب ہو تو ادنی اس سے یقین
واجب نہیں ہوسکتا مگر بدلیل زائد بلکہ اگر ہوگا تو مستحب ہوگا یا اوس سے بھی کم پس زیارت قبر غیر نبی کے
کہ ادنی ہی استحباب سے یہ نہیں لازم کہ زیارت قبر نبی کہ اعلی ہے بھی مستحب ہوجاوے بخلاف اسکے کہ زیارت
قبر نبی کہ اعلی ہے اگر استحباب اوسکا اور عدم وجوب اوسکا ثابت ہوجاوے تو اس سے یقینی زیارت قبر غیر نبی
بدرجہ اولی واجب نہیں ہوسکتی بلکہ یا مستحب ہوگی یا مباح اور چونکہ نفس استحباب زیارت قبور پر احادیث
دال ہیں تو یقین بعد ثبوت استحباب زیارت قبر نبی بھی کہا جاویگا کہ جب زیارت قبر نبی مستحب ہوئی
تو زیارت قبر غیر نبی بدرجہ اولی مستحب ہوگی یعنی واجب نہوگی و ہذا ہو مراد کلام صاحب الکلام المرضی
ملیک نہ فاوردت ما اوردت **افاد** مطلق قبور کے زیارت کی مستحب ہونے سے یہ ضرور نہیں کہ زیارت
قبر نبوی بھی مستحب ہو **قال** ایسا ہی حضرت کی قبر کی زیارت کی استحباب سے یہ ضرور نہیں کہ زیارت
اور قبروں کی بھی مستحب ہوجاوے کما قلت بلکہ محتمل ہے کہ زیارت اور قبور کی مباح ہو **اقول**
لا نزاع فیہ مین ضرور ہو کہ زیارت اور قبروں کی مستحب ہوجاوے گی کیونکہ نفس استحباب زیارت قبور احادیث
سے معلوم ہے اور فقدان اباحت مسلم ہے فقط کلام وجوب عدم وجوب مین ہے پس جب زیارت قبر
نبوی ہی مستحب ہوگی زیارت اور قبروں کی بدرجہ اولی مستحب ہوگی اور واجب نہوگی **افاد** یہ تحریر
آپ کے مثل اسکے ہے کہ لا تقربوا الصلوۃ کو لکہ کے و انتم سکاری کو چھوڑ دیجئے **قال** اسقدر عبارت چھوڑ دی
کے وجوہ میں اول یہ قول ذہبی متعلق دوسری حدیث کے ساتھ ہے متعلق یعنی حدیث من زار قبری کان کمن
زارنی فی حیاتی اور اسکلام ہے حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی مین **اقول** کلام ابن حجر اور
سمہودی سے جو کلام سابق منقول ہے واضح ہوتا ہے کہ قول ذہبی متعلق حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی
کی متعلق ہے **قال** دوم انکی عبارت متروکہ جناب کی مفید مطلب تھی اور یہ صاحب قول الحق کی
مقصود کی مضر پس اوسکی ترک مین کچھ مضائقہ نہین بیان اسکا یہ ہے کہ آپ کی مفید اور نہ صاحب قول الحق
کی مضر جب ہوتی کہ اس قول سے ثبوت حسن و نفی ضعف نکلتی ہوتی اور حال آنکہ یہ ممنوع ہے کیونکہ
مجبر و لبعض کا البعض کو تقویت دینا اور انکے رواۃ مین متہم بالکذب ہونا مثبت حسن نہین

بلکہ حسن کی تعریف او سپر صادق آنا چاہیے کما ابن الصلاح فی انہ رسالہ حین اتضح ان الحدیث الحسن قسمان
احدہما الحدیث الذی لا یخلو رجال اسنادہ من مستور لم تتحقق اہلیتہ غیر انہ لیس مغفلا کثیر الخطاء فیما یرویہ ولا ہو متہم
بالکذب فی الحدیث ای لم یظہر منہ تعمد الکذب فی الحدیث ولا سبب آخر مفسق ویکون متن الحدیث مع ذلک
قد عرف بان روی مثلہ او نحوہ من وجہ آخر او اکثر حتی اعتضد بمتابعۃ من تابع راویہ علی مثلہ او بما لہ من شاہد
وہو ورود حدیث آخر بنحوہ فیخرج بذلک عن ان یکون شاذا ومنکرا وکلام الترمذی علی ہذا القسم یتنزل القسم الثانی
ان یکون راویہ من المشہورین بالصدق والامانۃ غیر انہ لم یبلغ درجۃ رجال الصحیح لکونہ یقصر عنہم فی الحفظ والاتقان
وہو مع ذلک یرتفع عن حال من یعد ما ینفرد بہ من حدیثہ منکرا ویعتبر فی کل ہذا مع سلامۃ الحدیث من ان
یکون شاذا ومنکرا سلامتہ من ان یکون معللا وعلی القسم الثانی یتنزل کلام الخطابی انتہی اور صدق ان
دونوں تعریف کا اس مقام پر غیر مسلم ہے اور ذہبی نے حسن پر جو کچھ تصریح کی ہے شاید کہ خدا جواد اوسکا کلام
حسن پر محمول کیا جاوے اقول کلام سبکی میں دعوی سمجھے جانے حسن کا کلام ذہبی سے ثابت نہیں کیا گیا
ہے بلکہ دعوی تقویت کا کیا گیا ہے اور وہ حاصل ہے علاوہ یہ ہے کہ اس حدیث پر تعریف اصل
حسن کی صادق آتی ہے کیونکہ اس حدیث کی روات ثقات ہیں سوے موسی بن ہلال کے اور
وہ متہم و مغفل کثیر الخطا نہیں ہیں اور نہ اونمیں کوئی سبب مفسق ہے اور متن حدیث وجوہ
آخر سے بھی مروی ہے کلام تقی الدین سبکی کا جو اس حدیث کی تحقیق اسناد اور حسن میں بسط
بسیط واقع ہے ملاحظہ کیجیے باب اول میں شفاء الاسقام کی لکھتے ہیں اخبرنا الحافظ ابو محمد عبد المؤمن
الدمیاطی بجمیع سنن الدارقطنی قال اخبرنا الحافظ ابو الحجاج یوسف الدمشقی اخبرنا ابو الفتح ناصر اخبرنا
ابو الفتح اسمعیل بن الفضل اخبرنا ابو طاہر محمد بن محمد بن عبد الرحیم اخبرنا ابو الحسن علی الدارقطنی
قال اخبرنا القاضی المحاملی اخبرنا عبید بن محمد الوراق اخبرنا موسی بن ہلال العبدی عن
عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من زار قبری وجبت
لہ شفاعتی ہکذا فی عدۃ نسخ معتمدۃ من سنن الدارقطنی عبید اللہ مصغرا واتفقت روایتہ علی ذلک فی
السنن وفی غیرہ من طریق ابن عبد الرحیم کما ذکرناہ ومن طریق محمد بن عبد الملک ومن طریق ابی النعمان
تراب بن عبید فاما روایۃ محمد بن عبد الملک بن بشران فاخبرنا بہا عثمان بن محمد فی کتابہ الی من مکۃ قال اخبرنا
الحافظ ابو الحسن یحیی القرشی ووالدہ ابو الیمن بن عساکر قالا اخبرنا ابو البرکات الحسن بن ابی الیمن قال اخبرنا عمی ابو

الحسين هبة الله بن الحسن الفقيه اخبرنا ابو طاهر عبد الرحمن اخبرنا ابو بكر محمد بن عبد الملك بن بشران
اخبرنا ابو الحسن علي الدارقطني اخبرنا القاضي المحاملي اخبرنا عبيد بن محمد اخبرنا موسى بن هلال العبدي
عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من زار قبري وجبت له شفاعتي هكذا اورده
في كتاب اتحاف الزائر وهو عندي بخط مصنفه وكذلك رواه الحافظ ابو الحسن القرشي في كتاب
الدلائل المبينة وآثار رواية ابي النعمان فذكره القاضي ابو الحسن علي بن الحسن الخلعي في فوائده اخبرنا
شيخنا ابن الصواف والشريف ابو الحسن بسنده اليه قال اخبرنا ابو النعمان تراب بن عمر بن عبيد حدثنا
الدارقطني حدثنا ابو عبد الله الحسين بن اسمعيل قال حدثنا عبيد بن محمد الوراق حدثنا موسى بن هلال
عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ومن طريق الخلعي اخرجه الحافظ ابو القاسم بن عساكر في تاريخه
فقد اتفقت الروايات عن الدارقطني عن المحاملي على عبيد الله مصغرا وكذلك رواه غير الدارقطني عن
غير المحاملي عن عبيد بن محمد اخبرنا بذلك عبد المؤمن بن خلف عن ابي النصر الشيرازي اخبرنا ابن عساكر
اخبرنا ابو القاسم اخبرنا ابو بكر البيهقي اخبرنا عبد الحافظ اخبرنا ابو الفضل محمد بن ابراهيم حدثنا محمد بن
زنجويه حدثنا عبيد بن محمد بن القاسم بن ابي مريم الوراق حدثنا موسى بن هلال العبدي عن عبيد الله
عن نافع عن ابن عمر فقد ثبت عن عبيد بن محمد رواية على المصغر وعبيد بن محمد ثقة قاله الخطيب
انتهى ملخصا اور بعد ایک ورق کے لکھتے ہیں موسی بن ہلال قال ابن عدی ارجو انہ لا باس بہ اما قول
ابي حاتم الرازي فيه انه مجهول فلا يضر فانه اما ان يريد جهالة الوصف او جهالة العين وهو غالب اصطلاح
اهل هذا الشان في هذا الاطلاق فذلك مرتفع عنه لانه قد روى عنه احمد بن حنبل ومحمد بن جابر ومحمد بن
الاحمسي وابو امية محمد بن ابراهيم الطرطوسي وعبيد بن محمد والفضل بن سهل وجعفر بن محمد ورواية اثنين
تنتفي جهالة العين فكيف برواية سبعة وان اراد جهالة الوصف فرواية احمد عنه ترفع من شانه لاسيما
مع ما قاله ابن عدي فيه ومن ذكره في مشائخه احمد ابو الفرج بن الجوزي ابو محمد واحمد لم يكن يروي الا
عن ثقة واما قول العقيلي انه لا يتابع عليه فقول البيهقي سواء قال عبيد الله او عبد الله فهو منكر عن
نافع عن ابن عمر فهذا وما في معناه يدل على انه لا علة لهذا الحديث عنده الا تفرد
لخفاء حاله وكم من ثقة يتفرد باشياء تقبل منه واما العبد فقول ابن عدي فيه قال
قبوله وعدم رده لذلك مع ذلك يتبين ان اقل درجات هذا الحديث ان يكون حسنا

صفته فان الحسن یتسمان احدهما فی اسناده مستور لم تحقق اهلیته ولیس مغفلا کثیر الخطأ ولا ظهر منه تهمة
سبب مفسق ویکون الحدیث مع ذلک روی مثله او نحوه من وجه آخر واقل درجات موسی ان یکون
بهذه الصفة وحدیثه بهذه المثابة والقسم الثانی ان یکون راویه مشهورا بالصدق والامانة ولم یبلغ
درجات رجال الصحیح لقصوره فی الحفظ وهو مع ذلک یرتفع عن حال من یعد ما ینفرد به منکرا انتهی
ملخصا اس عبارت سے اور عبارت سابقہ سے تین امر واضح ہوئے ایک یہ کہ راوی اس حدیث کی نافع
سے عبید اللہ بن عمر العمری بالتصغیر ہیں کہ جنکی جلالت وثاقت کتب رجال میں مصرح ہے دوسرے یہ
کہ موسی بن بلال عبدی متہم ہیں حدیث اونکی حسن سے نازل نہیں ہوسکتی اور زیادہ تحقیق ان دونوں
امروں کی عنقریب مذکور ہوگی تیسرے یہ کہ یہ حدیث حسن ہے اگر یہ شبہ ہو کہ موسی کے حق میں کلمات
جرح کتب رجال میں موجود ہیں پس حدیث اونکی حسن کیونکر ہوگی تو جواب اوسکا یہ ہے کہ جرح مبہم
راوی حدیث کو حسن سے خارج نہیں کرتے ہیں چنانچہ فاضل اکرم امعان النظر شرح نخبۃ الفکر میں لکھتے ہیں

قال الزرکشی وجدت بخط الحافظ ابی الحجاج بن یوسف الحسن من الحدیث ما له منزلة بین منزلتی الصحیح
والضعیف ومن طرقه ان یکون احد رواته مختلفا فیه وثقه قوم وضعفه آخرون ولا یکون ما ضعفوا
به مفسرا فان کان مفسرا قدم علی توثیق من وثقه فصار الحدیث ضعیفا انتهی اور اگر یہ شبہ ہو
کہ حدیث کے حسن ہونے میں شرط ہے کہ طریق آخر سے بھی مروی ہوئی ہو اور اس حدیث کی کوئی
طریق موسی سے خالی نہیں ہے پس حسن کیونکر ہوئی تو جواب اوسکا یہ ہے کہ حسن میں یہ شرط نہیں
ہے کہ بعینہ اوسی لفظ کے ساتھ دوسرے طریق سے مروی ہو بلکہ اوسکی متقارب المعنی کا مروی ہونا دوسرے
طریق سے کافی ہے چنانچہ طیبی خلاصہ میں لکھتے ہیں قولنا یروی من غیر وجه یحتمل وجوها ان یروی الحدیث
بعینه باسناد آخر وان یروی معناه باسناد آخر او بهذا الاسناد بلفظ آخر ولا یبعد بتسمیة القسم الاخیر
بالفرد الحسن نحو بالنظر الی افراد الاسناد فرد وبالنظر الی تغییر اللفظ حسن انتهی اور بالفعل فیہ میں
یہ امر حاصل ہے کما ستتضح لک قال بلکہ ذہبی نے میزان میں حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی
کو منکر لکھا اقول منکر ہونا منافی حسن کے نہیں ہے بلکہ منکر و شاذ کبھی حسن مقبول ہوتی ہے اور کبھی
غیر مقبول ابن الصلاح اپنی مقدمہ میں بحث شاذ میں لکھتے ہیں اذا انفرد الراوی بشیء نظر فیه فان کان
ما انفرد به مخالفا لما رواه من هو اولی منه بالحفظ لذلك واضبط کان ما انفرد به شاذا مردودا وان لم یکن فیه

مخالفة لما رواه غيره وانما هو امر رواه هو ولم يروه غيره فينظر في هذا الراوي فان كان عدلا حافظا موثوقا باتقانه وضبطه قبل ما انفرد به ولم يقدح الانفراد فيه وان لم يكن ممن يوثق بحفظه واتقانه لذلك الذي انفرد به كان انفراده به خارما له مزحزحا له عن حيز الصحيح ثم هو بعد ذلك دائر بين مراتب متفاوتة بحسب الحال فيه فان كان المنفرد به غير بعيد من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده استحسنا حديثه ذلك وان كان بعيدا من ذلك رددنا ما انفرد به وكان من قبيل الشاذ المنكر انتهى اور بعد اسکے

بحث منکر مین تحریر کرتے ہین الصواب فيه التفصيل الذي بيناه آنفا في الشاذ انتهى اور ابن جماعه اپنے مختصر مین بعد نقل عبارت ابن الصلاح کی تائید کرکے کہتے ہین هذا التفصيل حسن انتهى اور ملا اکرم

بن عبد الرحمن امعان النظر شرح نخبة الفكر مين لكھتے ہين ان استقراء موارد استعمالهم المنكر والشاذ يدل على انهما

المنكر والشاذ لا يلزم ان يكون حديثا مردود الرواية فانهم يحكمون بالمنكر على حديث ليس يتعدد من له كان خفيف ضبطه بحيث ما يعد ما انفرد به حسنا انتهى اور يهى اصح ہے قال السيوطي وقع في عبارات

فلان كذا وان كان لم يبين ذلك الحديث ضعيفا قال ابن عدي انكر ما روى بريد

اذا اراد الله بامة خيرا الحديث وهذا طريق حسن رواته ثقات وقد ادخله قوم في صحاحهم والحديث في مسلم اور عثمان بن سند مالكی اپنے رسالہ لنظم النفائس السنية في اقسام الحديث والاثر کی شرح مین لکھتے ہین

الصواب في المنكر التفصيل الذي ذكره ابن الصلاح في الشاذ فراجعه في شرح نظمنا للنخبة انتهى پس معلوم ہوا کہ مجرد نکارت کہ عبارت ہے تفرد راوی سے قادح نہین ہے بلکہ اگر وہ متفرد ثقہ عدل ضابط ہو تو حدیث اوسکی صحیح ہوگی اور اگر رجال صحیح سے درجہ اوسکا کم ہو مگر درجۂ حافظ ضابط سے بعید نہو تو اوسکی حدیث منکر حسن ہوگی ہان اگر وہ متفرد بعید ہو درجات رجال حسن سے اور قریب ہو درجات رجال ضعیف کی اس صورت مین وہ منکر مردود ہوگی وعلی ہذا القیاس حدیث شاذ کبھی شاذ حسن ہوتی ہے اور کبھی شاذ مردود ہوتی ہے اور اسی واسطے حدیث ان اللہ خلق سبع ارضین في كل ارض آدم كآدمكم ونوح كنوحكم الحديث کو ذہبی نے حسن لکھا اور حاکم نے مستدرک صحیح کا حکم دیا باوجودیکہ بیہقی نے اوسکو شاذ لکھا چنانچہ تفصیل اسکی رسالہ الآيات البينات على وجود الانبياء في الطبقات مین کی گئی ہے اور اسی طرح سے ذہبی نے حدیث حفظ قرآن کو جامع ترمذی وغیرہ مین مروی ہے لکھا ہے انکر ما للولید بن مسلم من الاحادیث حدیث حفظ القرآن حال آنکہ اس حدیث کو ترمذی نے حسن لکھا اور حاکم نے صحیح علی شرط الشیخین کہا اور اوسکو قسم صحاح

کہ اسمار رجال کے کتب مین منکرات مین معدود ہین اور فی نفسہ حسن یا صحیح ہین تسین ما نحن فیہ مین
ذہبی کا حکم نکارت منافی اوسکی حسن کے نہین ہے کیونکہ موسی بن ہلال کہ جسکے تفرد کے سبب سے حکم
نکارت کا دیا گیا ثقہ ہونا اوسکا ثابت ہوگیا پس حدیث اوسکی منکر حسن ہوگی علاوہ یہ ہے کہ حکم نکارت
فی نفسہ مقدوح ہی کیونکہ متابعت موسی کی مسلمہ نے کی ہی سبکی تحریر کرتے ہین حدیث من جاءنی

زائرا لا یعملہ الا زیارتی کان حقا علی ان اکون لہ شفیعا یوم القیامۃ رواہ الطبرانی فی معجمہ الکبیر والدارقطنی

فی امالیہ وابو بکر بن المقری فی معجمہ وہو من روایۃ مسلمۃ بن سالم الجہنی عن عبید اللہ العمری ففیہ متابعۃ
لموسی بن ہلال فی شیخہ وبیان انہ لم ینفرد بالحدیث انتہی کلامہ **قال** صاحب رسالہ کو چاہیے کہ یہ بات
لکہین کہ ذہبی نے یہ کس کتاب مین لکہا ہی **اقول** کچہ ضرورت اس امر کی صاحب رسالہ کو نہین ہے
کیونکہ ذہبی کا قول مقاصد اور وفاء الوفا اور مواہب سے منقول کر دیا گیا **قال** قطع النظر اس سے
اس قول کی دلیل مین نظر ہی کیونکہ اس قول سے کہ فی رواتہا متہم بالکذب کیا مراد ہی اگر مراد
ہے کہ اسکی کسی طریق مین کوئی راوی متہم الکذب نہین تو صریح غلط ہی کیونکہ بزار کی روایت مین عبد اللہ
بن ابراہیم غفاری واقع ہی اور اوسکو ابن حبان نے منسوب بوضع کیا ہی اور اگر یہ غرض ہی کہ بعض طرق
ایسے ہین کہ اوسمین راوی متہم الکذب نہین ہے تو مسلم ہی لیکن صرف یہ امر تقویت کے لیے کافی نہین
اقول اگر ایک طریق بہی ایک حدیث کی حسن ہو جاوے اور متہم فی الکذب وجملہ علل قادحہ سے
خالی ہو اسناد کسیواسطے کافی ہی کما مر **قال** اور سبکی کا حسن لکہنا اگر معتبر رکہا جاوے تو ابن تیمیہ کا
قول جو مرتبہ اوس سے افضل ہے بدرجہ اولی اس باب مین معتبر سمجہنا چاہیے **اقول** ابن تیمیہ کی
جلالت قدر ورفعت ذکر مین کسیکو شبہ نہین ہے مگر اس سے یہ نہین لازم کہ جملہ اقوال اونکی معتبر ہو جاوین
اور سبکی نے حکم حسن کا بغیر تفتیش رواۃ کی تخمینا نہین دیا بلکہ بعد جمع اسانید وتحریر احوال رواۃ حکم حسن کا
دیا بخلاف ابن تیمیہ کی کہ اونہون نے بغیر تحقیق درجات رواۃ کی کلیۃ احادیث زیارت کو ضعیف
وموضوع لکہدیا اسوجہ سے قول اونکا غیر معتبر سمجہا جاتا ہی اسیوجہ سے سبکی اول تحقیق طرق حدیث

من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کی تفصیل احوال رواۃ کی لکہتے ہین فہذہ مباحث فی اسناد ہذا

الحدیث اولہا انہ من روایۃ عبید اللہ المصغر وتبین لک علی من رواہ عن المکبر بانہا القول انہ عنہما جمیعا

ثانیہا علی تقدیر التنزل وتسلیم انہ عن المکبر وحدہ فانہ داخل فی قسم الحسن لما ذکرناہ من حالہ علی التقدیرین

مخالفتہ لما رواہ غیرہ وانما ہو امر رواہ ہو ولم یروہ غیرہ فینظر فی ہذا الراوی فان کان عدلا حافظا
موثوقا باتقانہ وضبطہ قبل ما انفرد بہ ولم یقدح الانفراد فیہ وان لم یکن ممن یوثق بحفظہ واتقانہ
لذلک الذی انفرد بہ کان انفرادہ بہ خارجا لہ عن حیز الصحیح ثم ہو بعد ذلک دائر بین مراتب متفاوتۃ
بحسب الحال فیہ فان کان المتفرد بہ غیر بعید من درجۃ الحافظ الضابط المقبول تفردہ استحسنا
حدیثہ ذلک وان کان بعیدا من ذلک رددنا ما انفرد بہ وکان من قبیل الشاذ المنکر انتہی اور بدر الدین
بحث منکر میں تحریر کرتے ہیں الصواب فیہ التفصیل الذی بیناہ آنفا فی الشاذ انتہی اور ابن جماعۃ
اپنے مختصر میں بعد نقل عبارت ابن الصلاح کی تائید کرکے کہتے ہیں ہذا التفصیل حسن انتہی اور فاضل ابراہیم
بن عبد الرحمن لسعان النظر شرح نخبۃ الفکر میں لکھتے ہیں استقراء موارد استعمالہم المنکر والشاذ یدل علی ان
المنکر والشاذ لا یلزم ان یکون حدیثا مردود الروایۃ فانہم یحکمون بالمنکر علی حدیث یستبعد من مثلہ
کما وخف ضبطہ بحیث ما یعد ما انفرد بہ حسنا انتہی اور یہی اکثر ہی قال السیوطی وقع فی عبارتہم انکر ما
فلان کذا وان کان لم یکن ذلک الحدیث ضعیفا قال ابن عدی انکر ما روی برید بن عبد اللہ
اذا اراد اللہ بامۃ خیرا الحدیث وہذا طریق حسن رواتہ ثقات وقد ادخلہ قوم فی صحاحہم والحدیث فی صحیح
مسلم اور عثمان بن سند مالکی اپنے رسالہ النظم النفاس الیسر فی اقسام الحدیث والاثر کی شرح میں کہتے ہیں
الصواب فی المنکر التفصیل الذی ذکرہ ابن الصلاح فی الشاذ فراجعہ فی شرح نظمنا للنخبۃ انتہی پس
معلوم ہوا کہ مجرد نکارت کہ عبارت ہی تفرد راوی سے قادح نہیں ہے بلکہ اگر وہ متفرد ثقہ عدل ضابط
ہو تو حدیث اوسکی صحیح ہوگی اور اگر رجال صحیح سے درجہ اوسکا کم ہو مگر درجہ حافظ ضابط سے
بعید نہو تو اوسکی حدیث منکر حسن ہوگی ہاں اگر وہ متفرد بعید ہو درجات رجال حسن سے اور
قریب ہو درجات رجال ضعیف کی اس صورت میں وہ منکر مردود ہوگی وعلی ہذا القیاس حدیث
شاذ کبھی شاذ حسن ہوتی ہے اور کبھی شاذ مردود ہوتی ہے اور اسیوجہ سے حدیث ان اللہ خلق سبع
ارضین فی کل ارض آدم کآدمکم ونوح کنوحکم الحدیث کو ذہبی نے حسن لکھا اور حاکم نے مستدرک میں
صحیح کا حکم دیا باوجودیکہ بیہقی نے اوسکو شاذ لکھا چنانچہ تفصیل اسکی رسالہ الآیات البینات
علی وجود الانبیاء فی الطبقات میں کی گئی ہے اور اسیطرح سے ذہبی نے حدیث حفظ قرآن کو جو
جامع ترمذی وغیرہ میں مروی ہے لکھا ہے انکر ما للولید بن مسلم من الاحادیث حدیث حفظ القرآن
حالانکہ اس حدیث کو ترمذی نے حسن لکھا اور حاکم نے صحیح علی شرط الشیخین کہا اور تقسیم احادیث

جرح کی تو نہیں تسلیم کیجیو مسالۃ تہما دوسم یہ کہ مہذب فقہاء حنفیہ وغیر حنفیہ وجمہور محدثین منجملہ ان بخاری ومسلم کا مذہب یہ ہے
کہ جرح مبہم یعنی بغیر بیان سبب جرح تو مقبول نہیں اور یہی مذہب صحیح ومشار محققین کے نزدیک ہے ابن الصلاح اپنے
مقدمہ میں تحریر کرتے ہیں التعدیل مقبول من غیر ذکر سببہ علی المذہب الصحیح لان اسبابہ کثیرۃ یصعب ذکرہا واما الجرح
فلا یقبل الا مفسرا مبین السبب لان الناس یختلفون فی ما یجرح وما لا یجرح فیطلق احدہم الجرح بناء علی امر اعتقدہ
جرحا ولیس بجرح فی نفس الامر فلا بد من بیان سببہ لینظر فیہ ہو جرح ام لا وہذا ظاہر مقرر فی الفقہ واصولہ وذکر
الحافظ انہ مذہب الائمۃ من حفاظ الحدیث ونقادہ مثل البخاری ومسلم وغیرہما ولذلک احتج البخاری ومسلم بجماعۃ سبق من
غیرہم الجرح فیہم کعکرمۃ مولی ابن عباس واسمعیل بن ابی اویس وعاصم بن علی وعمرو بن مرزوق وغیرہم واحتج مسلم بسوید بن سعید وجماعۃ اشتہر
الطعن فیہم وہکذا فعل ابو داود وذلک دال علی انہم ذہبوا الی ان الجرح لا یثبت الا اذا فسر سببہ انتہی اور حافظ
زین الدین عراقی شرح الفیہ میں لکھتے ہیں اختلف فی التعدیل والجرح ہل یقبلان او واحد منہما من غیر ذکر
اسبابہما ام لا یقبلان الا مفسرا علی اربعۃ اقوال الاول وہو الصحیح المشہور التفرقۃ بین التعدیل والجرح بان
التعدیل یقبل من غیر ذکر سببہ اما الجرح فلا یقبل الا مفسرا مبین السبب لان الجرح یحصل بامر واحد فلا یشق ذکرہ
والقول الثانی عکس القول الاول حکاہ صاحب المحصول وغیرہ ونقلہ امام الحرمین فی البرہان والغزالی
فی المنخول عن القاضی ابی بکر والقول الثالث انہ لا بد من ذکر سبب العدالۃ والجرح معا حکاہ الخطیب
والاصولیون والقول الرابع عکسہ انہ لا یجب ذکر سبب واحد منہما اذا کان الجارح او المعدل عالما بصیرا
وہو اختیار القاضی ابی بکر ونقلہ عنہ الغزالی فی المستصفی خلاف ما حکاہ عنہ فی المنخول ما ذکرہ عنہ
فی المستصفی ہو الذی حکاہ صاحب المحصول والآمدی وہو المعروف عن القاضی کما رواہ الخطیب عنہ فی الکفایۃ
والقول الاول ہو الذی نص علیہ الشافعی وقال الخطیب ہو الصواب عندنا انتہی ملخصا اور مختصر ابن حاجب
میں ہے یقبل التعدیل من غیر ذکر سببہ ولا یقبل الجرح الا مفسرا لاختلاف الناس فی موجبہ ہذا ہو الصحیح المختار فیہما
وہو قال الشافعی انتہی اور کشف الاسرار شرح اصول بزدوی میں ہے اما الطعن من ائمۃ الحدیث فلا یقبل
مجملا ای مبہما بان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او فلان متروک الحدیث او ذاہب الحدیث
او مجروح او لیس بعدل من غیر ان یذکر سبب الطعن وہو مذہب عامۃ الفقہاء والمحدثین انتہی اور ابن
الہمام تحریر الاصول میں تحریر کرتے ہیں اکثر الفقہاء ومنہم الحنفیۃ والمحدثین لا یقبل الجرح الا مبینا لا التعدیل
وقیل بقلبہ وقیل فیہما وقیل لا فیہما انتہی اور بحر العلوم شرح تحریر میں لکھتے ہیں قائل بنفی الاطلاق

فخالف الثقات رواه غيره وانما هو امر رواه هو ولم يروه غيره فينظر في هذا الراوي فان كان عدلا حافظا
موثوقا باتقانه وضبطه قبل ما انفرد به ولم يقدح الانفراد فيه وان لم يكن ممن يوثق
لذلك الذي انفرد به كان انفراده به خارما له مزحزحا له عن حيز الصحيح ثم هو بعد ذلك دائر بين مراتب متفاوتة
بحسب الحال فيه فان كان المنفرد به غير بعيد من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده
حسنا حديثه ذلك وان كان بعيدا من ذلك رددنا ما انفرد به وكان من قبيل الشاذ المنكر انتهى اور بعد
بحث منکر میں تحریر کرتے ہیں الصواب فيه التفصيل الذي بيناه آنفا في الشاذ انتهى اور ابن حجر
اپنے مختصر میں بعد نقل عبارت ابن الصلاح کی تائید کرکے کہتے ہیں هذا التفصيل حسن انتهى اور فاضل
بن عبد الرحمن احسان النظر شرح نخبة الفكر میں لکھتے ہیں استقراء موارد استعمالهم المنكر والشاذ يدل على ان
المنكر والشاذ لا يلزم ان يكون حديثا مردودا رواته بل هم يحكمون بالمنكر على حديث يستبعد من مثله
لا لضعف ضبطه بحيث ما يعد بالفرد حسنا انتهى اور یہی اوربن ہے قال السيوطي وقع في عباراتهم انكر ما رواه
فلان كذا وان كان لم يكن ذلك الحديث ضعيفا قال ابن عدي انكر ما روى بريد بن عبد الله
اذا اراد الله بأمة خيرا الحديث وهذا طريق حسن رواته ثقات وقد ادخله قوم في صحاحهم والحديث في صحيح
مسلم اور عثمان بن سند مالکی اپنے رسالہ نظم الفاس السحر في اقسام الحديث والاثر کی شرح میں لکھتے ہیں
الصواب في المنكر التفصيل الذي ذكره ابن الصلاح في الشاذ فراجعه في شرح نظمنا للنخبة انتهى پس
معلوم ہوا کہ مجرد نکارت کہ عبارت ہے تفرد راوی سے قادح نہیں ہے بلکہ اگر وہ متفرد ثقہ عدل ضابط
ہو تو حدیث اسکی صحیح ہوگی اور اگر رجال صحیح سے درجہ اسکا کم ہو مگر درجہ حافظ ضابط سے
بعید نہو تو اسکی حدیث منکر حسن ہوگی ہاں اگر وہ متفرد بعید ہو درجات رجال حسن سے اور
قریب ہو درجات رجال ضعیف کی اس صورت میں وہ منکر مردود ہوگی وعلى هذا القياس حدیث
شاذ کبھی شاذ حسن ہوتی ہے اور کبھی شاذ مردود ہوتی ہے اور اسیوجہ سے حدیث ان الله خلق سبع
ارضين في كل ارض آدم كآدمكم ونوح كنوحكم الحديث کو ذہبی نے حسن لکھا اور حاکم نے مستدرک میں
صحیح کا حکم دیا باوجودیکہ بیہقی نے اسکو شاذ لکھا چنانچہ تفصیل اسکی رسالہ الآیات البینات
على وجود الانبياء في الطبقات میں کی گئی ہے اور اسیطرح سے ذہبی نے حدیث حفظ قرآن کو جو
جامع ترمذی وغیرہ میں مروی ہے لکھا ہے انکر ما للوليد بن مسلم من الاحاديث حديث حفظ القرآن
حالانکہ اس حدیث کو ترمذی نے حسن لکھا اور حاکم نے صحیح على شرط الشيخين کہا اور اسی قسم کی حکایت

اسماء رجال کے کتب مین منکرات مین معدود ہین اور فی نفسہ حسن یا صحیح ہین تسین مانحن فیہ مین
ذہبی کا حکم نکارت منافی اوسکی حسن کے نہین ہے کیونکہ موسی بن ہلال کہ جسکے تفرد کے سبب سے حکم
نکارت کا دیا گیا ثقہ ہونا اوسکا ثابت ہو گیا پس حدیث اوسکی منکر حسن ہوگی علاوہ یہ ہے کہ حکم نکارت
فی نفسہ مقدوح ہے کیونکہ متابعت موسی کی مسلمہ نے کی ہے سبکی تحریر کرتے ہین حدیث من جاءنی

زائرا لا تعملہ الا زیارتی کان حقا علی ان اکون لہ شفیعا یوم القیامۃ رواہ الطبرانی فی معجمہ الکبیر والدار قطنی

فی امالیہ وابو بکر بن المقری فی معجمہ وہو من روایۃ مسلمۃ بن سالم الجہنی عن عبید اللہ العمری فقد تابع
موسی بن ہلال فی شیخہ وبیان انہ لم یتفرد بالحدیث انتہی کلامہ **قال** صاحب رسالہ کو چاہیے کہ یہ بات
لکہین کہ ذہبی نے کس کتاب مین لکہا ہے **اقول** کچہ ضرورت اس امر کی صاحب رسالہ کو نہین ہے
کیونکہ ذہبی کا قول مقاصد اور وفاء الوفا اور روض منتظم سے منقول کر دیا گیا **قال** قطع نظر اس سے
اس قول کی دلیل مین نظر ہے کیونکہ اس قول سے کہ ما فی رواتہا متہم بالکذب کیا مراد ہے اگر مراد یہ
ہے کہ اسکی کسی طریق مین کوئی راوی متہم بالکذب نہین تو صریح غلط ہے کیونکہ بزار کی روایت مین عبد اللہ
بن ابراہیم غفاری واقع ہے اور اسکو ابن حبان نے منسوب بوضع کیا ہے اور اگر یہ غرض ہے کہ بعض طرق ایسے
ایسے ہین کہ اوسمین راوی متہم بالکذب نہین ہے تو مسلم ہے لیکن صرف یہ امر تقویت کے لئے کافی نہین
اقول اگر ایک طریق بہی ایک حدیث کی حسن ہو جاوے اور متہم فی الکذب وجملہ علل قادحہ سے
خالی ہو استناد کیواسطے کافی ہے کما مر **قال** اور سبکی کا حسن لکہنا اگر معتبر رکہا جاوے تو ابن تیمیہ کا
قول جو بمراتب اوس سے افضل ہے بدرجہ اولی اس باب مین معتبر سمجہنا چاہیے **اقول** ابن تیمیہ کی
جلالت قدر ورفعت ذکر مین کسیکو شبہ نہین ہے مگر اس سے یہ نہین لازم کہ جملہ اقوال اونکی معتبر ہو جاوین
اور سبکی نے حکم حسن کا بغیر تفتیش رواۃ کی نہین دیا بلکہ بعد جمع اسانید وتحریر احوال رواۃ حکم حسن کا
دیا بخلاف ابن تیمیہ کی کہ اونہون نے بغیر تحقیق درجات رواۃ کی کلیۃ احادیث زیارت کو ضعیف
وموضوع لکہہ دیا اسوجہ سے قول اونکا غیر معتبر سمجہا جاتا ہے اسیوجہ سے سبکی نے بعد تحقیق طرق حدیث

من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کی تفصیل احوال رواۃ کی لکہتے ہین فعندہ مباحث فی اسنادہا

الحدیث اولہا انہ من روایۃ عبید اللہ المصغر ثم تصحیح کونہ من روایۃ عن المکبر ثانیہا القول فی عنہما جمیعا

ثالثہا علی التقدیر التنزل وتسلیم انہ عن المکبر فہو حسن فانہ [illegible] لما ذکرنا [illegible] علی التقدیرین

يكون ضعيفا من هذا الطريق وحده وعاش بعده فان اجتماع الاحاديث الضعيفة من هذا النوع
يقوي بعضها بعضا الى رتبة الحسن بهذا بل بالقبول منه منتقين اختراس وعلى ان جميع الاحاديث الواردة
في الزيارة موضوعة فنبهها ان بعد اما استحيى من ان تقول من رسوله في هذه المقالة التي لم يسبقه اليه عالم
لا من اهل الحديث ولا غيرهم ولا ذكر احد منهم موسى بن هلال ولا غيره من رواة حديثه هذا بالوضع
به في ما علمنا فكيف يستجيز مسلم ان يطلق على كل الاحاديث التي هو واحد منها انها موضوعة ولم ينقل
عن عالم قبله ان ظهر على هذا الحديث شئ من الاسباب المقتضية لحكم الوضع فمن اين له الحكم بالوضع
لو كان ضعيفا فكيف وهو حسن او صحيح انتهى **افاد** کتب رجال میں ان جرحوں اور راویوں کی توثیق بھی
منقول ہے جرح مبہم کو نقل کرنے اور توثیق سے چشم پوشی کرنے کی کیا وجہ ہے **قال** جرح مبہم
اصحاب بصیرت سے نقل کی ہے اور نزدیک محققین کی جرح مبہم اونکی مقبول ہے اور وقت تعارض
جرح وتعدیل ترجیح جرح کو ہوتی ہے اسلئے توثیق کو چھوڑ دیا مسلم میں ہے اذا تعارض الجرح و
التعديل فالتقديم للجرح مطلقا وقيل للتعديل عند زيادة المعدلين انتہی اور مختصر ابن حاجب میں
مسطور ہے الجرح مقدم وقيل الترجيح اور قاضی عضد نے شرح مختصر میں لکھا ہے اذا تعارض الجرح
والتعديل فالجرح مقدم وقيل بل التعديل اور ختم الاصول میں لکھا ہے في التحرير المعروف تقديم الجرح
مطلقا ولو كان الجارحون اقل هو المختار انتہی اور قاضی عضد لکھتے ہیں قال القاضي ابو بكر لا يشترط ذكر السبب
في الجرح والتعديل فلا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا يكفي الاطلاق بل يجب ذكر السبب وقال قوم
يكفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس قال الامام ان صدر من العالم بهذا الشأن كفى الاطلاق فيهما والا فلا
فيهما انتہی اور تلویح میں ہے الحق ان الجارح ان كان ثقة بصيرا باسباب الجرح وبمواقع الخلاف فيها
لذلك يقبل جرحه المبهم والا فلا انتہی **اقول** اس کلام میں مناقشات ہیں **اول** یہ کہ جرح وجرح کو ذکر
کرنا اور اقوال توثیق کو مطلقا چھوڑ دینا خواہ جرح مقدم ہو یا توثیق قطع نظر اسکے کہ خیانت و
تستر مسائل ہے مذموم ہے محدثین کے نزدیک معیوب ہے چنانچہ ذہبی میزان الاعتدال میں ترجمہ ابان
بن یزید العطار میں تحریر کرتے ہیں قد اورده ايضا العلامة ابو الفرج ابن الجوزي في الضعفاء ولم
يذكر فيه اقوال من وثقه وهذا من عيوب كتابه يسرد الجرح ويسكت عن التوثيق انتہی پس الزام چشم پوشی کا
اقوال توثیق سے آپ پر ہر تقدیر عائد ہے ہاں اگر اقوال جرح وتوثیق دونوں کو ذکر کرتے بعد اسکے

جرح کی توجیہ سبب کے بیان مبہم تھا جو کہ جمہور فقہاء حنفیہ و غیر حنفیہ و جمہور محدثین منجملہ ان بخاری و مسلم کا مذہب ہے
کہ جرح مبہم یعنی جس میں بیان سبب جرح نہ ہو مقبول نہیں اور یہی مذہب صحیح و مختار محققین کے نزدیک ہے ابن الصلاح اپنے
مقدمہ میں تحریر کرتے ہیں التعدیل مقبول من غیر ذکر سببه علی المذهب الصحیح لان اسبابه کثیرة یصعب ذکرها واما الجرح
فلا یقبل الا مفسرا مبین السبب لان الناس یختلفون فی ما یجرح وما لا یجرح فیطلق احدهم الجرح بناء علی امر اعتقده
جرحا ولیس بجرح فی نفس الامر فلا بد من بیان سببه لینظر فیه هو جرح ام لا وهذا ظاهر تقرر فی الفقه واصوله وذكر
الحافظ انه مذهب الائمة من حفاظ الحدیث ونقاده مثل البخاری ومسلم وغیرهما ولذلك احتج البخاری ومسلم بجماعة سبق من
غیرهم الجرح فیهم کعکرمة مولی ابن عباس وکاسماعیل بن ابی اویس وعاصم بن علی وعمرو بن مرزوق وغیرهم واحتج مسلم بسوید بن سعید وجماعة اشتهر
الطعن فیهم وهکذا فعل ابو داود وذلك دال علی انهم ذهبوا الی ان الجرح لا یثبت الا اذا فسر سببه انتهی اور حافظ
زین الدین عراقی شرح الفیہ میں لکھتے ہیں اختلف فی التعدیل والجرح هل یقبلان او واحد منهما من غیر ذکر
اسبابهما ام لا یقبلان الا مفسرا علی اربعة اقوال الاول وهو الصحیح المشهور التفرقة بین التعدیل والجرح بان
التعدیل یقبل من غیر ذکر سببه اما الجرح فلا یقبل الا مفسرا مبین السبب لان الجرح یحصل بامر واحد فلا یشق ذکره
والقول الثانی عکس القول الاول حکاه صاحب المحصول وغیره ونقله امام الحرمین فی البرهان والغزالی
فی المنخول عن القاضی ابی بکر والقول الثالث انه لا بد من ذکر سبب العدالة والجرح معا حکاه الخطیب
والاصولیون والقول الرابع عکسه انه لا یجب ذکر سبب واحد منهما اذا کان الجارح او المعدل عالما بصیرا
وهو اختیار القاضی ابی بکر ونقله عنه الغزالی فی المستصفی خلاف ما حکاه عنه فی المنخول وما ذکره عنه
فی المستصفی هو الصحیح حکاه صاحب المحصول والآمدی وهو المعروف عن القاضی کما رواه الخطیب عنه فی الکفایة
والقول الاول هو الذی نص علیه الشافعی وقال الخطیب وهو الصواب عندنا انتهی ملخصا اور مختصر ابن حاجب
میں ہے یقبل التعدیل من غیر ذکر سببه ولا یقبل الجرح الا مفسرا لاختلاف الناس فی سببه هذا هو الصحیح المختار فیهما
وبه قال الشافعی انتهی اور کشف الاسرار شرح اصول بزدوی میں ہے اما الطعن من ائمة الحدیث فلا یقبل
مجملا ای مبهما بان یقول هذا الحدیث غیر ثابت او منکر او فلان متروك الحدیث او ذاهب الحدیث
او مجروح او لیس بعدل من غیر ان یذکر سبب الطعن وهو مذهب عامة الفقهاء والمحدثین انتهی اور ابن
الهمام تحریر الاصول میں تحریر کرتے ہیں اکثر الفقهاء ومنهم الحنفیة والمحدثون لا یقبل الجرح الا مبینا لا التعدیل
وقیل بقلبه وقیل منهما وقیل لا فیهما انتهی اور بحر العلوم شرح تحریر میں لکھتے ہیں قائل بالعموم الاطلاق

فی العدالۃ نقضا للعلم بمفہوم العدالۃ انتہا فاتحلاف الجرح فان لہ اسبابا شتی وفیہا خلافات فلا یعتمد علی قدحہ
• ہذا ہو مذہب الجمہور وہو الاصح عند المصنف وغیرہ انتہی اور اسیطرح خلاصہ طیبی و شرح مشکوٰۃ طیبی
اور فتح الباقی وغیرہ مین ہی ان عبارات کو ملاحظہ کیجیے اور از انجا اس امر کا فرمائی کہ عدم قبول
جرح مبہم مذہب بخاری و مسلم و ابوداود و اکثر حفاظ حدیث کا ہی اور یہی مذہب حنفیہ اور محققین
شافعیہ کا ہی اور یہی صحیح و مختار ہے اور مذاہب اخر اس باب مین ضعیف و غیر مقبول عند الجمہور
ہین بغیر وسعت نظر کی دعوی اس امر کا کرنا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی شان علما سے نہایت
مستبعد ہی سوم یہ کہ تقدیم جرح مبہم ارباب بصیرت مذہب بعض کا ہی قاضی عضد نے
اسکو امام کی طرف منسوب کیا اور ابن ہمام اور زین عراقی وغیرہ نے اسکو قاضی ابوبکر کیطرف منسوب
کیا لیکن جمہور محدثین اسکو مختار نہین کرتے ہین اور خلاف صحیح لکھتے ہین جیسا کہ عبارات سابقہ
سے واضح ہوا اور شمس الدین سخاوی فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث مین تحریر کرتے ہین قال
القاضی الذی یقوی عندنا ترک الکشف عن ذلک اذا کان الجارح عالما کما لا یجب استفسار المعدل
عما بہ صار عنده المزکی عدلا واختاره الخطیب ایضا وذلک بعد تقریر القول الاول الذی صوبہ
بالجملۃ فہذا خلاف ما اختاره ابن الصلاح فی کون الجرح المبہم لا یقبل انتہی اور بحر العلوم شرح تحریر مین
لکھتے ہین قال یکفی فیہما الاطلاق من الجارح ذی البصیرۃ وہو مذہب القاضی علی ما حقق تنزیلا للعلم
مقام بیانہ وجوابہ فی الجرح ما تقدم من الاختلافات فی الاسباب فیجوز ان یزعم ما لیس قادحا قادحا
لا نیا فیہ العلم والعدالۃ فانہ انما یقدح حسب مذہبہ انتہی اب ہم آپ سے استفسار کرتے ہین کہ آپکو
موافق جمہور کے فتوی دینے پر اصرار ہے حتے کہ باب زیارت مین قول استحباب کو جمہور کی طرف
منسوب کر دیا اور اوسپر فتوی دیدیا اور باب جرح مین قول جمہور کو چھوڑ دیا اور مذہب بعض
کہ جسکا جمہور جواب دیتے ہین اور مخدوش کرتے ہین واسطے اصلاح اپنے کلام کے اختیار کر لیا
پس باب زیارت مین قول جمہور کہان سے پیدا کیا اور باب جرح مین قول جمہور کسطرف چلا گیا
ان ہذا لشئ عجاب چہارم یہ کہ تقدیم جرح بوقت تعارض جرح و تعدیل جو آپنے مسلم اور مختصر
وغیرہ سے نقل کیا ہے اسمین آپکو بڑا اشتباہ واقع ہوا ہو وجہ سے کہ یہ حکم اوس مذہب
پر ہے جسمین جرح مبہم مقبول ہوتی ہے نہ جمیع مذاہب پر اور بر تقدیر عدم قبول جرح

مبہم ہو کر مذہب مختار ہے تعدیل مقدم ہو چنانچہ بحر العلوم شرح تحریر مین تحت قول ابن ہمام کی
اذا تعارض الجرح والتعدیل فالمعروف فیہ مذہبان تقدیم الجرح مطلقا وہو المختار والآخر التفصیل
بین تساوی المعدلین والجارحین فکذلک وتفاوت فیترجح الاکثر الخ لکھتے ہین اعلم ان الشق الاول
لا ینافی علی مختار الاکثر من عدم قبول الجرح بدون بیان السبب انتہی اور ملا علی قاری شرح شرح نخبۃ
الفکر مین لکھتے ہین محلہ ای محل تقدیم الجرح علی التعدیل اذا صدر ای الجرح مبینا ای مفسرا من عارف
باسبابہ ای الجرح لانہ ان کان غیر مفسر لم یقدح فی من ثبتت عدالتہ انتہی اور فتح المغیث مین تحت قول
عراقی کی وقدموا الجرح الخ ہے ینبغی تقیید الحکم بتقدیم الجرح بما اذا فسر اما اذا تعارضا من غیر تفسیر فانہ
یقدم التعدیل قالہ المزی وغیرہ انتہی اس کلام سے صاف واضح ہوا کہ تقدیم جرح اوسوقت ہی جب
جرح مفسر ہو اور اگر جرح وتعدیل دونو مبہم ہون جرح مردود ہو جاویگی اور تعدیل مقبول کی جاویگی
پس جرح مبہم جو آپنے قول محقق مین رواۃ کی حق مین نقل کین وہ سب مردود ہین اور تعدیلات
جو کلام مبرم مین مسطور ہین وہ سب مقبول ہین پنجم یہ کہ جو قائل اس امر کا ہی کہ جرح ارباب بصیرت کے
اگرچہ مبہم ہو مقبول ہی وہ اس امر کا بھی قائل ہے کہ تعدیل مبہم بھی ارباب بصیرت کی مقبول
ہے اور یہ ظاہر ہے کہ معدلین کہ جنکے اقوال کلام مبرم مین منقول ہین ارباب بصیرت ہین
جیسا کہ جارحین بقول آپکے ارباب بصیرت سے ہین پس اس صورت مین جرح کو مقدم کرنا کسر
کتاب مین ہے ہان اگر جرح مبہم ارباب بصیرت کی ہوتی اور تعدیل غیر ارباب بصیرت کی
ہوتی تو البتہ جرح مقبول ہو سکتی تہی **افاد** حافظ ابن حجر لسان المیزان مین بعد نقل کلام
ابو حاتم و عقیلی کی لکھتے ہین **قال** اولا تو جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے پس ابو حاتم و عقیلی کہ
اصحاب بصیرت سے ہین اونکی جرح مقدم ہوگی ثانیا یہ کہ بعد نقل کرنے توثیق کے جو کلام خاص
حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی لیکن ابن حجر نے نقل کیا اوسکو صاحب رسالہ نے اپنی
خیال سے چھوڑ دیا کہ اگر وہ بھی لکہین گے تو اپنی مطلب کے خلاف ہو جائیگا **اقول** جرح کہ مقدم ہونیکا
حال بھی منکشف ہو گیا تعجب ہی آپسے کہ باوجود دعوی مہارت فن حدیث کے جا بجا حکم تقدم جرح کا اور
قبول جرح مبہم ارباب بصیرت کا دیتے ہین اور کتب فن کو ملاحظہ نہین فرماتے کہ اونہون کیا لکہا ہی اور
بقیہ عبارت ابن حجر کے چہوڑ دینے کی وجہ یہ ہی کہ اوسمین تضعیف مبہم عبد اللہ عمری مذکور ہی اور جرح

مبہم مقبول نہین اور یہی ذہبی حدیث مذکور کو منکر لکہا اور عبارت منافی حسن کے نہین ہی پس
اوس عبارت کے نقل کرنے کی کیا ضرورت تہی **قال** اس عبارت سے چند امور ثابت ہوئے اول یہ
ابن قطان نے کہا کہ حق یہ ہی کہ موسی بن ہلال کی عدالت ثابت نہین ہوئی اور دارقطنی نے کہا
کہ وہ مجہول ہی **دوم** یہ کہ روایت مذکورہ عبد اللہ مکبر سے ہی جو محدثین کے نزدیک ضعیف ہی
نہ عبید اللہ مصغر سے **سوم** یہ کہ عبد الحق کا تعقب ابن القطان نے کیا ہی **چارم** یہ کہ ابن خزیمہ
اور ولابی نے اس حدیث کو منکر جانا ہی **اقول** اعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال و انظر
الی ما قال ولا تنظر الی من قال یہ امور جو عبارت ابن حجر سے ثابت ہوئے نہ آپ کو مفید ہین نہ ہمارا کلام
کے مضر لیکن امر اول پس اسواسطے کہ یہ ابن القطان جو جارح موسی ہی معلوم نہین کہ کون ہی علاوہ اوسکے مقابلہ جماعت
موثقین کے قول ابن القطان کب مسموع ہوگا اور میزان مین لکہا ابن قطان کی جو باب جرح مین تشدد کا نام لیتے تہے
جرحین اکثر معتبر نہین کہین مین پس ابن قطان دیگر کا قول بمقابلہ جم غفیر کے کیونکر مقبول ہوگا میزان الاعتدال مین حفص
بن بسام مین ہی قال ابن القطان لا یعرف لہ حال قلت لم اذکر ہذا النوع فی کتابی ہذا لان ابن القطان
یتکلم فی کل من لم یقل فیہ امام عاصر ذلک الرجل او اخذ عمن عاصرہ ما یدل علی عدالتہ وفی الصحیحین من
ہذا النمط کثیرون ما ضعفہم احد ولا ہم بمجاہیل انتہی اور یہی ذہبی ترجمہ مالک مصری مین لکہتے ہین
قال ابن القطان ہو ممن لم یثبت عدالتہ یرید انہ ما نص احد علی انہ ثقۃ وفی رواۃ الصحیح عدد کثیر ما
علمنا ان احدا وثقہ انتہی پس معلوم ہوا کہ قول ابن القطان کا موسی کے حق مین لم یثبت عدالتہ کچہ ضرر
نہین کرتا ہی اور دارقطنی کا مجہول کہنا محض غلط ہی اسوجہ سے کہ موسی بن ہلال سے سات ثقات من جملہ
انکے امام احمد ہین روایت کرتے ہین اور جہالت ذو شخص کی روایت سے مرتفع ہوجاتی ہی جیسا کہ ابن
عبد البر استذکار شرح موطا مین باب ترک الوضوء مما مست النار مین لکہتے ہین زعم قوم ان عبد الرحمن
بن زید الانصاری مجہول وہذا تحامل من قائلہ لان عبد الرحمن ہذا ہو عبد الرحمن بن زید بن عقبۃ بن
کریم الانصاری وقد روی عنہ رجال کبار موسی بن عقبۃ وبکیر بن الاشج وعمرو بن یحیی واسامۃ بن
زید اللیثی ومن روی عنہ ثلاثۃ وقیل اثنان لیس بمجہول انتہی اور واسطے توثیق و تعریف موسی کے
اسیقدر کافی ہی کہ امام احمد نے کہ غیر ثقہ سے روایت نہین کرتے ہین اونسے روایت کی ہی در تقریب اوس
جو غیر ثقہ سے روایت نہ کرتا ہو کسی راوی سے تو یہ راوی پر دال ہی کہ ثقہ ہی ابن عدی نے تعدیل عمر

ابی عمرو المدنی کے بسبب روایت مالک کے کی ہے چنانچہ تہذیب الکمال میں ہے وقال ابن عدی لا باس به
لان مالکا روی عنه ولا یروی مالک الا عن صدوق ثقة انتہی اور سخاوی تحت قول عراقی کے ولیس تعدیلا
علی القول الصحیح روایة العدل لکھتے ہیں ہذا الذی قاله اکثر العلماء من المحدثین والقول الثانی انه تعدیل
مطلقا والقول الثالث التفصیل فان علم انه لا یروی الا عن عدل کانت روایته عن الراوی تعدیلا له
والا فلا وہذا ہو الصحیح عند الاصولیین کالسیف الآمدی وابن الحاجب وغیرہما بل ذہب الیه جمع
من المحدثین والیه میل الشیخین وابن خزیمة فی صحاحهم والحاکم فی مستدرکه انتہی اور بہت لکھتے ہیں ممن کان
لا یروی الا عن ثقة الا فی النادر الامام احمد وبقی بن مخلد وسلیمان بن حرب وشعبة والشعبی وعبد الرحمن
بن مہدی ومالک ویحیی بن سعید القطان انتہی اور شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ نے بھی تصریح
اس امر کی کی ہے کہ احمد بجز ثقہ سے روایت نہیں کرتے تھے چنانچہ سبکی شفاء الاسقام میں تحریر کرتے
ہیں قد صرح الخصم بذلک فی الکتاب الذی صنفه فی الرد علی البکری قال ان القائلین بالجرح
والتعدیل من علماء الحدیث نوعان منهم من لم یرو الا عن ثقة عنده کمالک وشعبة ویحیی بن سعید
وابن مہدی واحمد بن حنبل وکذلک البخاری وامثاله وقد کفانا الخصم بہذا الکلام مؤنة تبیین ان
احمد لا یروی الا عن ثقة وح لا یبقی له مطعن فیه انتہی اور امر ثانی کا جواب یہ ہے کہ روایت حدیث کو
عبد اللہ عمری سے ہونا یا عبید اللہ عمری سے ہونا مختلف فیہ ہے لیکن سبکی نے روایات بیہقی و دار قطنی
سے یہ ثابت کر دیا کہ یہ روایت عبید اللہ عمری سے ہے جیسا کہ عبارت اوس کی سابقا منقول ہو چکی
اور یہی سبکی نے تحریر کیا ہے ورواه عن موسی بن ہلال غیر عبید جماعة منهم جعفر بن محمد قال العقیلی
فی کتابه حدثنا محمد بن عبد اللہ الحضرمی حدثنا جعفر بن محمد حدثنا موسی بن ہلال عن عبید اللہ
عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من زار قبری وجبت له شفاعتی ہکذا رأیته فی النسخة عبید اللہ مصغر
محمد بن اسمعیل بن سمرة الاحمسی اختلف علیه فروی عنه مصغرا کما رواه غیرہ وروی عنه مکبرا وہکذا
قاله ابن عدی فی الکامل وکذلک کتب الی عثمان بن محمد من مکة انه قرأ علی الحافظ یحیی بن علی بن
المفضل قراءة علیه القاضی ابی القاسم حمزة الحرفی قالا اخبرنا ابو طاہر السلفی وانبأنا جماعة عن جماعة
عنه اخبرنا ابو ابراہیم الخلیل اخبرنا سلیم بن ایوب اخبرنا احمد بن عبید اللہ اخبرنا عبد الرحمن بن ابی حاتم الرازی
حدثنا محمد بن اسمعیل الاحمسی حدثنا موسی عن عبید اللہ وعرض الحافظ یحیی بن علی القرشی فی الروایة

وذکر ان الصواب عبید اللہ ورایت فی تاریخ ابن عساکر بخط ابی عبد اللہ المحفوظ عن ابن سمرة عبید اللہ
وقال ابن عدی فی الکامل فی ما انبانا جماعة بالاسناد المتقدم الیه عبد اللہ اصح وفی ما قاله نظر والاکثر
یرجح ان یکون عبید اللہ لتظافر روایات عبید بن محمد کلها وبعض روایات ابن سمرة ولما سنذکرہ
من متابعة مسلمة الجهنی لموسی بن ہلال انتہی ملخصاً اور بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ روایت حدیث مذکور
عبد اللہ سے ہی بھی کچھ ضرر نہین اسواسطے کہ ایک طائفہ نقادین نے توثیق اوسکی کی ہی پس جرح بعض
دوسرے طائفہ کی مقبول نہو گی چنانچہ سبکی تحریر کرتے ہین علی ان عبد اللہ المکبر روی له مسلم مقرونا
بغیرہ وقال احمد صالح وابو حاتم رایت احمد بن حنبل یحسن الثناء علیه قال یحیی بن معین لیس به باس یکتب
حدیثه وقال الذہبی نافع صالح وقال ابن عدی لا باس به صدوق وقال ابن حبان کان ممن غلب علیه الصلاح
حتی غفل عن ضبط الاخبار وجودة حفظ الآثار تقع المناکیر فی روایته فلما فحش خطاؤہ استحق الترک
وہذا الکلام من ابن حبان بعرفک انه لم یتکلم فیه بجرح فی نفسه وانما ہو لکثرة غلطه واما حکمه باستحقاق الترک
فمخالف لاخراج مسلم له فی المتابعات ولیس ہذا الحدیث فی مظنة ان یحصل فیه التباس علی عبد اللہ
لا فی سندہ ولا فی متنه فانه فی نافع کما سبق ومتن الحدیث فی غایة القصر والوضوح فاحتمال خطائه
فیه بعید والرواة جمیعهم الی موسی بن ہلال ثقات انتہی اور امر ثالث کا جواب یہ ہی کہ تعاقب ابن
قطان کا عبد الحق کے سکوت کا اسیوجہ سے ہی کہ انکے زعم مین موسی بن ہلال ضعیف ہی پس جب موسے
کی توثیق بعبارات سابقہ ثابت ہوئی اونکا تعاقب کیا اثر کریگا اور امر رابع کا جواب یہ ہی کہ تحریر
نکارت تاریخ نہین کما تفصیله افادہ وفاء الوفا باخبار دار المصطفی مین ہی الخ **قال** اس مقام
پر کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہ کہ یہان پر صاحب رسالہ نے بنقل غالب تحریف کی ہی اس نظر سے
کہ ظاہر ہو کہ یہ اسناد موسی بن ہلال سے خالی ہی لکھتا ہی ورواہ جماعة غیر موسی بن ہلال منهم
جعفر بن محمد حدثنا محمد بن ہلال البصری عن عبید اللہ مصغرا اور حال آنکہ اصل عبارت یون
ہوگی ورواہ جماعة غیرہ عن موسی بن ہلال البصری عن عبید اللہ مصغرا منهم جعفر بن محمد المروزی
حدثنا موسی بن ہلال عن عبید اللہ مصغرا اگر کوئی کہے کہ شاید اوس نسخہ مین جس سے صاحب رسالہ
ناقل ہی یہ عبارت اوسی طور پر ہو جواب اوسکا یہ ہی کہ اگر بالفرض اوس نسخہ مین ایسا ہو تو وہ نسخہ
محض غلط ہی کیونکہ عبارت لسان سے صراحةً ثابت ہوا کہ جعفر بن محمد و محمد بن اسمعیل نے اس حدیث کو

موسی بن ہلال سے اخذ کیا ہی **اقول** یا ایہا الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم
جس نسخہ سے صاحب کلام مبرم نے نقل کیا اوسمین ویسی عبارت تہی جیسے منقول ہوئی
اگر وہ غلط ہو تو کہہ صاحب رسالہ کو ضر نہین ہی اور غلط ہونا اوسکا ایسا ظاہر نہین ہی کہ اوسمین
بالفرض والتقدیر کہا جاوی **قال** دوم یہ کہ سبکی نے جو عبید اللہ مصغر کو ترجیح دی سو اوسکا
جواب لسان المیزان مین بخوبی ظاہر ہوگیا **اقول** لسان مین ابن خزیمہ سے نقل کیا شبہ
ان یکون ہذا من حدیث عبد اللہ اور دارقطنی اور عقیلی کی روایت سے عبد اللہ نقل کیا
حال آنکہ سبکی نے نسخ معتمدہ سے روایت دارقطنی وعقیلی سے عبید اللہ نقل کیا اور اس
امر کا کسیکو انکار نہین کہ بعض طرق اس حدیث مین عبد اللہ واقع ہی گفتگو ترجیح مین ہی **قال**
سوم سبکی جو لکہتا ہی ومنہم محمد بن اسمعیل بن سمرة واختلف علیہ محل کلام ہی کیونکہ اوپر معلوم
ہوا کہ ابن خزیمہ نے بلا واسطہ محمد بن اسمعیل سے عبد اللہ مکبر روایت کیا ہی اور ایسا ہی ابن
عدی نے بواسطہ محمد بن موسی حلوانی کے پس معلوم نہین کہ سبکی کہان سے ابن سمرہ پر اختلاف
بیان کرتا ہی **اقول** من علم حجة علی من لم یعلم عبارت سبکی یہ ہی ومنہم محمد بن اسمعیل بن سمرة الاحمسی
واختلف علیہ فروی عنہ مصغر کما رواہ غیرہ اخبرنا بذلک عبد المؤمن وغیرہ اذنا عن ابی نصر اخبرنا
علی بن الحسن الحافظ اخبرنا اسمعیل بن محمد بن الفضل الحافظ اخبرنا احمد بن علی بن خلف اخبرنا
ابو القاسم بن حبیب اخبرنا ابو بکر احمد بن نصر بن بکار البخاری اخبرنا ابو عبد الرحمن عبید اللہ
بن عبید اللہ حدثنا محمد بن اسمعیل الاحمسی عن موسی بن ہلال عن عبید اللہ وروی عنہ مکبرا **قال**
چہارم سبکی نے جو یہ کہا ویحتمل ان موسی سمع من عبید اللہ تارة وعبد اللہ سمعا ابن جملہ نے اس
احتمال کو بعد نقل کے رد کیا ہی حیث قال ویحتمل ح ان یقال انہ کان عند موسی عن الاخوین عبید اللہ
وعبد اللہ وقد یمیل بعض الفقہاء الی ترجیح مثل ذلک وقد یقال انما یقبل مثل ذلک فی المشہورین
بالحفظ والاتقان فاما مثل موسی بن ہلال فیتوقف فی ذلک انما قواہ ہہنا ما حصل له
من متابعة مسلم بن سالم والظاہر الذی یقوی فی النفس انہ عندہ عن عبد اللہ **اقول**
سبکی اس امر کا جزما مدعی نہین ہی کہ موسی نے دونون سے روایت کی بلکہ احتمالا بیان کرتا ہی
اور یہ احتمال کلام ابن جملہ سے مرفوع نہین کما ہو ظاہر لمن له ادنی تدبر **قال** پنجم سبکی نے

جرح کہا والمنکر قال احمد صالح الخ جواسے سکایہ ہی کہ تہذیب الکمال وغیرہ مین لکہا ہی قال احمد کان یزید
فی الاسانید ویخالف وکان یحیی بن سعید لیضعفہ الخ **اقول** حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب مین
... سعد کی توثیق کی بہت اقوال نقل کیے ہین قال ابو طلحة عن احمد لا باس بہ قد روی عنہ ولکن
لیس مثل اخیہ عبید اللہ وقال ابو حاتم رایت احمد بن حنبل یحسن الثناء علیہ وقال عثمان الدارمی عن
ابن معین صویلح وقال ابن ابی مریم عن ابن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ وقال یعقوب بن شیبة ثقة صدوق
فی حدیثہ اضطراب وقال ابن عدی لا باس بہ فی روایاتہ صدوق وقال العجلی لا باس بہ وقال ابن عمار
الموصلی لم یترکہ احد الا یحیی بن سعید وزعموا انہ اخذ کتاب اخیہ عبید اللہ فرواہا واورد لہ یعقوب بن شیبة
فی مسندہ حدیثا فقال ہذا حدیث حسن الاسناد وقال فی موضع آخر ہو رجل صالح مذکور بالعلم والصلاح
وقول ابن معین فیہ انہ صویلح انما حکاہ عنہ اسحق واما الدارمی فقال عن ابن معین صالح ثقة انتہی ملخصا
پس یہ سب اقوال تعدیل کے جو ارباب بصیرت سے منقول ہین جرح مبہم پر مقدم ہونگے کما مر تفصیلاً اور اگر
ایسی جرح مبہم مقدم ہوا کرے تو بہت مسائل شرعیہ مین خلل واقع ہو جائیگا ملاحظہ کیجیے کہ حدیث
قلتین کو محققین اوسکو صحیح لکھتے ہین اور حدیث لا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب کو محدثین اوسکو معتبر کہتے
ہین ان دونون کی سندون مین محمد بن اسحق واقع ہی اور اوسکی شان مین کتب رجال مین کیا کیا نہ
دلہ ہی مگر چونکہ اقوال توثیق اوسکے حق مین واقع ہین اور اقوال جرح مبہمہ غیر موجہہ ہین اسوجہ سے جرح
کا اعتبار نہین کیا گیا اور حدیث الماء طہور لا ینجسہ شیئ الا ما غیر لونہ او طعمہ او ریحہ ارباب تحقیق کے نزدیک
حسن ہی حال آنکہ اوسکی سند مین متکلم فیہ واقع ہی وعلی ہذا القیاس بہت احادیث کہ صحاح ستہ مین بلکہ
صحیح بخاری مین مروی ہین اور مستند ائمہ کبار ہین اونکی سند مین مجروح واقع ہین بلکہ اگر ایسی ہی
اعتبار جرح مفتوح ہو جاوے تو خود امام المحدثین بخاری پر جروح واقع ہو گئین پس جرح کو مقدم کرنا لازم
پڑیگا اور دین مین فساد واقع ہو جائیگا **قال** تشنیع یہ کہ سبکی نے جو یہ کہا واما العبد فقول ابن
عدی فی موسی ووجود متابع ثانیہ تعین قبولہ جواب اسکا یہ ہی کہ قول ابن عدی معارض ہی ساتھ
قول ابو حاتم وعقیلی ودارقطنی وابن قطان کے علاوہ اسکے جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی **اقول**
یہ جرح مبہم مذہب اکثر فقہاء ومحدثین مردود ہوتے اور تعدیل اوسپر مقدم ہوتی ہی پس موسی کے
حق مین ... معدلین کا مثل ابن عدی وغیرہ کے مقبول ہی اور قول جارحین کا اگرچہ عدد کثیر ہون

بغیر بیان سبب مردود ہی **قال** اور متابعت سے ظاہر ہے متابعت مسلم بن سالم جہنی کی مراد معلوم ہوتی ہے پس جب تک مسلم کا ان لوگوں میں سے ہونا ثابت نہ ہو جائی جنکی متابعت معتبر ہوتی ہے تب تک یہ متابعت مفید نہیں ہوسکتی کیونکہ ابن صلاح اصول حدیث میں لکھتا ہی کہ ہر شخص لائق اسکے نہیں ہے کہ اوسکی متابعت معتبر ہو **اقول** متابعت تا نحن فیہ میں فقط نکارت اور تفرد موسی کی دفع کیواسطے معتبر کی جاتی ہے نہ واسطے توثیق حدیث کی کیونکہ موسی خود ثقہ ہی اور حدیث اوسکی صحیح یا حسن ہے اور متابع کو مطلقاً ثقہ ہونا ضرور نہیں بلکہ جو راوی کہ متہم بالکذب ہوا وسکے متابع کو قوی ہونا ضرور ہے اور جو راوی کہ متہم بالکذب نہو بلکہ مجروح بضعف حفظ یا اضطراب وغیرہ ہو تو اوسکا متابع بھی اگر مثل اوسکے ہوگا اوسکی متابعت واسطے تقویت حدیث کے کافی سمجھی جاتی ہے سخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں تقدم فی تقریر الحسن لغیرہ ان الضعیف الذی ضعفہ من جہۃ قلۃ حفظ راویہ وکثرۃ غلطہ لا من جہۃ اتہامہ بالکذب اذا روی مثلہ بسند آخر نظیرہ فی الرواۃ ارتقی الی درجۃ الحسن لانہ یزول عنہ ما نخاف من سوء حفظ الراوی ولیعتضد کل منہما بالآخر انتہی باوجود اسکے کہ جن لوگون نے مجروح کیا ہے انہوں نے بسبب سوء حفظ و اضطراب اسناد و عدم متابعت وغیرہ کی مجروح کیا اور کسی نے اوسکو متہم بالکذب نہیں بنایا پس متابع اوسکا اگر درجات صحیح تک نہ پہونچا ہو بلکہ مثل اوسکی سوء حفظ وغیرہ میں ہو اوسکی متابعت بھی مقوی حدیث ہوگی علاوہ یہ ہے کہ مسلمہ کے حق میں لسان المیزان میں شیخ ثقۃ لکھا ہی اور ابن حبان نے اوسکو کتاب الثقات میں ثقات میں داخل کیا پس مسلمہ کے حق میں جرح مبہم و تعدیل متعارض ہوئیں فیقدم التعدیل علی الجرح لما سبق **فا** اور یہی خاتمہ الوفا میں ہے روی البزار من طریق عبد اللہ بن ابراہیم الغفاری حدثنا عبد الرحمن عن ابیہ عن ابن عمر مرفوعا **قال** اولا عبد اللہ بن ابراہیم اور عبد الرحمن کا ضعف لسان سے واضح ہوگیا ثانیا تنزیہ الشریعۃ میں جو قوم ہی عبد اللہ بن ابراہیم نسبہ ابن حبان الی وضع الحدیث اور میزان میں ہی نسبہ ابن حبان الی انہ یضع الحدیث وقال ابن عدی عامۃ ما یرویہ لا یتابع علیہ الخ اور عبد الرحمن بن زید کی بہ نسبت تنزیہ الشریعۃ میں لکھا ہی قال الحاکم روی عن ابیہ احادیث موضوعۃ الخ **اقول** سبکی نے شفاء میں لکھا ہے عبد اللہ بن ابراہیم ہو الغفاری سے روی لہ ابو داؤد والترمذی وقال ابو داؤد منکر الحدیث وقال ابن عدی عامۃ ما یرویہ لا یتابعہ علیہ الثقات وقال البزار

عقب ذکرہ ہذا الحدیث عبد اللہ صدقت باحادیث لم یتابع علیہا وانما یکتب من حدیثہ ما لا یحفظ
وعبد الرحمن بن زید بن اسلم روی لہ الترمذی وابن ماجہ وضعفہ جماعۃ وقال ابن عدی ان لہ احادیث
حسان انہ ممن احتملہ الناس وصدقہ بعضہم وانہ ممن یکتب حدیثہ وصحح الحاکم حدیثا من جہتہ مسندا
فی التوسل بالنبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واذا کان المقصود من ہذا الحدیث تقویۃ الاول وشواہد
لم یضر ما قیل فی ہؤلاء من الطعن لیس بما یعالی بتہمۃ کذب او فسق ومثل ہذا یحتمل فی المتابعات والشواہد
انتہی اور اگر متابعت عبد اللہ بن ابراہیم کی بسبب اسکے کہ اسکو بعض نے متہم بالکذب کیا ہے
معتبر نہو تو کچھ حرج نہیں کیونکہ اسناد سابق حسن ہے حاجت اسکی تقویت کی نہیں ہے بہر حال سکنے
تبرعا تقویت کی **قال** اور عبد اللہ بکری کی توثیق کی روایات جو میزان الکاشف سے منقول
ہوئیں انکا جواب یہ ہے کہ اول یہ روایات معارض ہیں اون روایات کے ساتھ جو ہم نے اوپر نقل
کیں ہیں دوم جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** جرح مبہم مقبول نہیں اور روایات توثیق مقبول ہیں لہذا
معارضہ مقبول و غیر مقبول کا عجائب سے ہے **قال** اور وفاء الوفا میں جو لکھا ہے قال التوربشتی فی شرح المصابیح
یعنی عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر محل بحث ہے کیونکہ مشکوۃ المصابیح میں لکھا ہے قال
اسحق بن عیسی سمعت ابن عیینۃ انہ قال ہو العمری الزاہد واسمہ عبد العزیز ابن عبد اللہ معلوم
ہوا کہ ابن عیینہ نے جس عمری کو مصداق حدیث یوشک الناس ان یضربوا اکباد الابل یطلبون
عالما اعلم من عالم المدینۃ کا ٹھہرایا ہے وہ عبد العزیز بن عبد اللہ ہے نہ عبد اللہ بن عمر بن حفص **اقول**
آپ نے حواشی مشکوۃ کو ملاحظہ نہیں کیا ورنہ ایسا کلام نہ لکھتے کیونکہ اوسمیں تین قول اس باب میں کہ
ہیں منجملہ انکے ایک قول وہ ہے جو وفاء الوفا سے نقل کیا گیا ہے طیبی نے حاشیہ میں کہ جسکا نام
الکاشف عن حقائق السنن ہے لکھتے ہیں قال التوربشتی عن عبد الرزاق انہ قال ہو العمری الزاہد وہو
عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب انتہی اور مختصر حواشی طیبی میں جو سید شریف
کی طرف منسوب ہے تحت قول صاحب مشکوۃ کی قال ابن عیینۃ انہ مالک بن انس و مثلہ عن عبد الرزاق
مرقوم ہے اسی مثل قول ابن عیینہ عن عبد الرزاق وابن عیینہ اسمہ سفیان اما عبد الرزاق فاحد المکثرین من
الروایۃ روی عنہ احمد بن حنبل و یحیی بن معین و غیرہما و ہذا یخالف لما فی شرح الشیخ التوربشتی بان
ارید مطالقہ ایاہ ذہری وشلہ تتمۃ للکلام السابق والمتبادر القول عن عبد الرزاق وقال التوربشتی ذکر

الشیخ ابو محمد فی کتابہ عن ابن عیینۃ انہ قال ہو مالک بن انس ح عن عبد الرزاق انہ قال ہو العمری الزاہد

وہو عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر و قال المظہر اراد بالعمری عمر بن عبد العزیز وہو الصحیح بارواہ

الترمذی و ذکر فی المتن فلان بن عبد العزیز من اہل الشام انتہی اور ملا علی قاری مرقاۃ المفاتیح شرح

مشکوۃ المصابیح میں تحت قولہ عن عبد الرزاق کے لکھتے ہیں قال الطیبی ہذا یخالف لما فی شرح الشیخ

التوربشتی کما سیاتی وان اریدہ مطابقۃ ایاد قبری و قولہ تتمۃ للکلام السابق و اتید لقبولہ عن عبد الرزاق

تامل قلت ویمکن ان یکون عنہ قولان ایضا انتہی اور بعد ایک سطر کے لکھتے ہیں قال التوربشتی

ذکر الشیخ ابو محمد فی کتابہ عن ابن عیینۃ انہ مالک و عن عبد الرزاق انہ قال ہو العمری الزاہد وہو عبد اللہ

بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر و قال المظہر اراد بالعمری عمر بن عبد العزیز وہو الصحیح کما رواہ الترمذی انتہی

قال الطیبی و قال ابن مالک اراد بہ عمر بن عبد العزیز الخلیفۃ قیل للعمری نسبۃ الی عمر بن الخطاب لانہ

ابن بنتہ وقیل ہو عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر کان اخر العلماء الصالحین انتہی ان عبارات

واضح ہو کہ بعض نے عمری کہ جسکو عبد الرزاق اور سفیان نے مصداق حدیث لیوشک الناس الخ

بنایا ہے مراد عبد اللہ بن عمر العمری جو راوی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی و لیا ہے

اور بعض نے عبد العزیز عمری کو تجویز کیا اور بعض نے عمر بن عبد العزیز کہا ہے پس اول کے قول

توثیق عبد اللہ عمری کے ثابت ہوئی **افادہ** عبد اللہ بن عمر العمری کے توثیق سابق میزان

اور کاشف اور وفاء الوفا سے منقول ہو چکی **قال** تقریب ذروایح ترمذی اور کلام امام احمد و یحیی

بن سعید اور علی بن المدینی اور یعقوب بن شیبہ و نسائی سے ضعف اسکا ابھی ثابت ہوا اور جرح

تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** توثیق اسکے کلام امام احمد و یحیی بن معین و ابو حاتم اور ابن عدی

اور دارمی اور یعقوب بن شیبہ اور عجلی اور ابن عمار وغیرہ ایسے ابھی معلوم ہو چکی اور تعدیل جرح مبہم پر مقدم

ہوتی ہے **قال** جھنی نزرہے کہ اہتمام پر صاحب رسالہ نے مسلم بن سالم جھنی کی توثیق مطلق نہیں

کی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اوسکا غیر ثقہ ہونا تسلیم کر لیا **اقول** چونکہ حاجت توثیق مسلم کی

نہ تھی جیسا کہ سابق گذر چکا لہذا کلام مبرم میں توثیق کو ذکر نہ کیا اور اس سے تسلیم کر لینا لازم نہیں

آتا **افادہ** اس حدیث کی حسن میں کسیطرح کا شبہ نہیں ہے **قال** اس حدیث کی رواۃ

میں مسلمہ بن سالم جھنی موجود ہے اور اوسکا ضعف صاحب رسالہ نے بھی تسلیم کر لیا پھر اس حدیث کو

حسن بلکہ صحیح کہنا کمال مقام تعجب ہے **اقول** یہ حکم قطعی فقرا ہم کس حجت سے صاحب کلام مبرم کی تسلیم
معلوم ہوتی ہے اور سکوت توثیق مسلم ہی بوجہ موجب واقع ہو جیسا کہ ابھی گذر چکا اور حدیث کی
مطلق حسن ہونے میں ثقہ ہونا راوی کا شرط نہیں ہے چنانچہ زین عراقی شرح الفیہ میں لکھتے ہیں
تقدم ان الحسن لا یشترط فیہ ثقۃ رجالہ بل اذا کان فیہم من لم یتہم بالکذب وروی من وجہ آخر کان حسنا
علی شرط المتقدمۃ وغیر المتہم اسم من ان یکون ثقۃ او مستورا انتہی وفی فتح المغیث میں ہی اما مطلق الحسن
فہو الذی اتصل سندہ بالصدوق الضابط المتقن غیر تامہما او بالضعیف بما عدا الکذب اذا اعتضد مع خلوہما
عن الشذوذ والعلۃ انتہی پس اگر عدم ثقہ ہونا مسلم کا مسلم بھی ہو حدیث کی حسن ہونے میں کچھ ضرر نہ
ہوگی جب تک کہ اسکا متہم بالکذب ہونا ثابت ہو اور اس حدیث کی مثل جسکو مسلم نے
روایت کیا ہے دوسری طریق سے بھی مروی ہے اور اسمین صحابی کا نام ایک راوی کی کوئی مجہول
نہیں ہے چنانچہ سبکی لکھتے ہیں قال یحیی الحسینی فی اخبار المدینۃ حدثنا محمد بن یعقوب حدثنا عبد اللہ بن وہب
عن رجل عن بکر بن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال من اتی المدینۃ زائرا لی وجبت لہ
شفاعتی یوم القیامۃ ومن مات فی احد الحرمین بعث آمنا انتہی اور سمہودی لکھتے ہیں محمد بن یعقوب ہو
ابو عمر الزبیری المدنی صدوق وعبد اللہ بن وہب ثقۃ وبکر بن عبد اللہ ان کان المزنی فہو تابعی
جلیل فیکون مرسلا وان کان بکر بن عبد اللہ بن الربیع الانصاری فہو صحابی انتہی **افاد** عبارت
میزان میں یہ ہے قال عبد اللہ بن احمد عن ابیہ متروک الحدیث فہذہ روایۃ ابن ابی حاتم واما
روایۃ ابی علی الصواف عن عبد اللہ عن ابیہ قال صالح الخ **قال** اس مقام پر عبارت میزان
کو بلفظہ نقل کرنا مقصود نہیں بلکہ مقصود نقل روایات جرح ہے اور روایت توثیق اسلئے
منقول نہیں ہوئی کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** فقط روایات جرح نقل کرنا معیوب ہے خصوصا
در صورتیکہ جرح کو مقدم کرنا خلاف جمہور محدثین ہے جیسا کہ تفصیل اسکی گذر چکی **قال** اور حفص
بن سلیمان کی نسبت میزان الاعتدال میں لکھا ہے وکان اماما فی الحدیث الخ **اقول** حدیث
من حج فزار قبری بعد وفاتی فکانما زارنی فی حیاتی کو اجلہ محدثین نے باسانید متعددہ سے روایت کیا
دار قطنی اپنی سنن میں لکھتے ہیں حدثنا عبد اللہ بن محمد بن عبد العزیز حدثنا ابو الربیع الزہرانی حدثنا
حفص بن ابی داؤد عن لیث عن مجاہد عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من حج فزار قبری

ووفاتی کان کمن زارنی فی حیاتی اور سند طبرانی یہ ہے حدثنا الحسین بن اسحق التستری حدثنا ابو الربیع
حدثنا حفص بن ابی داود عن لیث الخ اور سند ابو یعلے یہ ہے حدثنا ابو الربیع حدثنا حفص بن ابی
داود الخ اور سند ابو احمد بن عدی صاحب کامل یہ ہے اخبرنا الحسن بن سفیان حدثنا علی بن حجر
حدثنا عبدالصمد بن محمد البغوی حدثنا ابو الربیع الزہرانی قال علی حدثنا حفص بن سلیمان قال
ابو الربیع حدثنا حفص بن ابی داود وقالا عن لیث الخ اور سند ابن عساکر یہ ہے اخبرنا الخلال اخبرنا
ابراہیم بن منصور السلمی اخبرنا ابو بکر المقری اخبرنا ابو سعید المفضل بن محمد بن ابراہیم الجندی حدثنا
سلمۃ حدثنا عبد الرزاق حدثنا ابو عمر حفص بن سلیمان الخ اور دوسری سند ابن عساکر کی یہ ہے اخبرنا
ابو القاسم السمرقندی اخبرنا ابو القاسم اسمعیل بن مسعدۃ اخبرنا حمزۃ بن یوسف السہمی اخبرنا ابو احمد بن
عدی اخبرنا الحسن بن سفیان حدثنا علی بن حجر حدثنا حفص الخ اور تیسری سند ابن عساکر یہ ہے
اخبرنا ابو القاسم اخبرنا ابو بکر البیہقی اخبرنا علی بن احمد بن عبدان حدثنا احمد بن عبید حدثنی محمد
بن اسحق حدثنا بکار حدثنا حفص بن سلیمان عن لیث الخ اور سند بیہقی یہ ہے حدثنا عبد الصمد
بن یوسف اخبرنا محمد بن نافع الخزاعی حدثنا المفضل الجندی حدثنا سلمۃ حدثنا عبد الرزاق حدثنا
حفص الخ اور سند ابن نجار صاحب الدرۃ الثمینۃ فی اخبار المدینۃ یہ ہے انبانا عبد الرحمن بن علی
اخبرنا ابو الفضل الحافظ عن ابی علی الفقیہ انبانا ابو القاسم الازہری اخبرنا القاسم بن الحسن حدثنا الحسن
بن الطیب حدثنا علی بن حجر حدثنا حفص بن سلیمان عن لیث الخ اور سند ابن جوزی مثیر الغرام الساکن
الی اشرف الاماکن یہ ہے حدثنا ابو الفضل عن ابی علی انبانا ابو القاسم اخبرنا القاسم بن حسن حدثنا
الحسن بن الطیب الخ اور ابو یعلی کی سند یہ ہے حدثنا یحیی بن ایوب حدثنا حسان بن ابراہیم حدثنا حفص
بن سلیمان عن کثیر بن شنظیر عن لیث بن ابی سلیم عن مجاہد الخ اور تقی الدین سبکی نے بعد ذکر
کرنے اسانید کی طرف ان محدثین مذکورین کی حفص کے توثیق کی تحقیق بلیغ کی ہے
عبارت انکی یہ ہے اما کون حفص بن سلیمان القاری العاضری ہو حفص بن ابی داود فکذلک
قال النجاری ابن ابی حاتم وابن عدی وغیرہم واما کونہ ہو الراوی لہذا الحدیث فکذلک قال ابن
عدی وابن عساکر واشار الیہ البیہقی ویوافق الی الذہن لکن ابن حبان فی کتاب الثقات ذکر
ما یقتضی التوقف فی ذلک فانہ قال حفص بن سلیمان البصری المقری یروی عن الحسن مات سنۃ

ثلاثين ومائة وليس هذا بحفص بن سليمان البزار ابي عمر القارى ذلك ضعيف وهذا ثبت ثم قال
التي بعدها حفص بن ابي داؤد يروى عن ابن حبيب روى عنه ابو الربيع الزهراني هذا كلام ابن
حبان ومقتضاه ان حفص بن ابي داؤد المذكور في الطبقة الاخيرة ثقة وانه غير القارى
المذكور في الطبقة التي قبله على سبيل التمييز بينه وبين البصرى وقد ذكر ابن حبان حفص بن
البصرى في كتاب المجروحين وذكر ضعفه وقال انه ابن ابي داؤد ويبعد القول بانه اشتبه عليه
اثنين احدهما ثقة والآخر ضعيف على ان هذا مقابل بان ابن عدى ذكر في ترجمة حفص القارى
من حديث ابي الربيع الزهراني عن حفص عن الهيثم بن حبيب عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال
رأى صلى الله عليه وآله وسلم رجلا يصلي قد سدل ثوبه فعطف عليه ويبعد ايضا ان يكونا اثنين يشتبه
على ابن عدى فيجعلهما واحدا والموضع موضع نظر فان صح مقتضى ... ابن حبان
فيه ولا ينافي تداوله جماعة روى رواية هذا الحديث لجواز ان يكون قد وافق حفصا القارى
اسم ابيه ولقبه وان كان هو القارى كما حكم به ابن عدى وغيره وهو ابن امرأة عاصم فقد
اشار الكلام فيه وبالغوا في تضعيفه حتى قيل عن عبد الرحمن بن يوسف انه كذاب
يضع الحديث وعندي ان هذا القول سرف فان هذا الرجل امام قراءة وكيف يتفق ...
على وضع الحديث والكذب ويتفق الناس على الاخذ بقراءته وانما غايته انه ليس من اهل ...
فلذلك وقعت المناكير والغلط الكثير في روايته وقد قال عبد الله بن احمد بن حنبل سمعت
يعني اباه عن حفص بن سليمان المقرى فقال هو صالح وروى عثمان بن احمد الدقاق عن حنبل
اسحق قال قال ابو عبد الله ما كان بحفص بن سليمان المقرى باس وحسبك بهذين القولين عن
احمد وهما مقدمان على ما روى عن احمد خلاف ذلك ان ثبت ضعفه فانه لم يتفرد به الله
وقول البيهقي انه تفرد بحسب ما اطلع عليه فقد جاء في معجم الطبراني الكبير والاوسط متابعة
انتهى اور تهذيب الكمال ميں ہے حفص بن سليمان الاسدى قال ابو على الصواف عن عبد الله بن
احمد عن ابيه صالح وقال حنبل بن اسحق عن احمد ما به باس انتهى ملخصا قال اور ابو يعلى ابن
ميں اگرچہ حسن بن الطيب نہيں ہيں ليكن حفص بن سليمان اور كثير بن شنظير ليث بن ابى سليم واقع ہوئے ہيں جن ميں
سليمان كا ضعف تو ثابت ہو ا درليث كا مختلف فيہ ہونا ثابت ہو گا آپ كثير بن شنظير كا حال ملاحظہ فرمائيے تہذيب الكمال اور تہذيب

مین لکھا ہی قال ابوزرعۃ لین وقال احمد بن صالح ضعیف وقال یحیی بن معین لیس بشیء الخ
اقول ان جروح مبہمہ کے معارض اقوال تعدیل موجود ہین میزان الاعتدال مین ہی قال
احمد صالح الحدیث وروی عثمان بن سعید عن یحیی قال ثقۃ وقال ابن عدی احادیثہ ارجو ان
تکون مستقیمۃ انتہی اور کاشف مین ہی کثیر بن شنظیر الازدی البصری عن مجاہد وطائفۃ
وعنہ عبد الوارث وطائفۃ قال ابوزرعۃ لین وقال احمد وغیرہ صالح الحدیث انتہی قال او
طبرانی نے کبیر اور اوسط مین اس اسناد سے روایت کیا ہی احمد بن رشدین عن ابیہ
عن اللیث بن بنت اللیث بن ابی سلیم قال حدثتنی جارتی عائشۃ بنت یونس امراۃ اللیث
عن لیث بن ابی سلیم عن مجاہد عن ابن عمر اس اسناد مین احمد بن رشدین ہی اوسکی نسبت
میزان مین لکھا ہی قال ابن عدی کذبوہ الخ اور بہی اسمین رشدین ہی اوسکے ترجمہ مین تہذیب الکمال
مین کہا قال ابن معین لیس بشیء الخ اقول تہذیب الکمال مین بہ نسبت رشدین کے
یہہ بہی لکھا ہی قال المیمونی سمعت ابا عبد اللہ یقول رشدین بن سعد لیس یبالی عمن یروی
عنہ لکنہ رجل صالح قال وثقہ الہیثم بن خارجۃ وکان فی المجلس فتبسم ابو عبد اللہ وقال لیس
بہ باس فی احادیث الرقاق وقال البغوی سئل احمد عنہ فقال ارجو انہ صالح الحدیث اور حافظ
عبد العظیم المنذری کتاب الترغیب والترہیب مین لکھتے ہین رشدین بن سعد قال احمد ارجو انہ
صالح الحدیث وصحح لہ الترمذی انتہی قال اور اوسمین راوی لیث بن ابی سلیم ہی اوسکی
بہ نسبت تہذیب مین مرقوم ہی قال النسائی ضعیف الخ اقول ضعف لیث کا بسبب
اختلاط اوسکا بسبب متابعات کے ہوسکتا ہی اور اقوال تعدیل بہی اسکے حق مین موجود ہین کاشف
مین ہی لیث بن ابی سلیم فیہ ضعف یسیر من سوء حفظہ وکان ذا صلوۃ وصیام وعلم کثیر انتہی
اور کتاب الترغیب والترہیب مین ہی لیث بن ابی سلیم فیہ خلاف وقد حدث عنہ الناس وقال
الدارقطنی کان صاحب سنۃ انما انکروا علیہ الجمع بین عطاء وطاؤس ومجاہد ووثقہ ابن معین
فی روایۃ انتہی افاد توثیق اس حدیث کی کہ متحد ہی ساتہہ حدیث من حج ولم یزرنی فقد
جفانی کے الخ قال اولا متحد المعنی ہونا ان دونون حدیثون کا غیر مسلم ہی کیونکہ ایک مین
لفظ سعۃ موجود ہی اور دوسرے مین یہ لفظ نہین اقول یہ ظاہر ہی کہ جسمین لفظ سعۃ نہین ہے

اوسمین وہ مراد ہی پس معنی دونو حدیثین متحد ہوئین اور اگر یہ شبہ ہو کہ من حج ولم یزرنی فقد
مین لفظ حج ہی اور اس حدیث یعنی من وجد سعۃ فلم یزرنی فقد جفانی مین یہ لفظ نہین تو جواب اوسکا
یہ ہی کہ جسمین لفظ حج ہی وہ اتفاقا وارد ہی قید احترازی نہین ہی پس یہ زیادت اتحاد معنی مین مخل
نہوگی اور وجہ اسکی کہ یہ قید اتفاقی ہی یہ ہی کہ اس حدیث کے دوسرے طریقون مین یہ لفظ نہین
ہی سبکی شفاء الاسقام مین لکھتے ہین قال ابو الحسن بن الحسن بن جعفر الحسینی فی کتاب اخبار المدینۃ
حدثنا محمد بن اسمٰعیل حدثنی ابو احمد الہمدانی حدثنا النعمان بن شبل حدثنا محمد بن الفضل عن جابر عن
محمد بن علی عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ علی آلہ وسلم من زار قبری بعد موتی فکانما
زارنی فی حیاتی ومن لم یزرنی فقد جفانی وقال الحافظ ابو عبد اللہ بن النجار فی الدرۃ الثمینۃ روی
عن علی انہ قال قال رسول اللہ من لم یزر قبری فقد جفانی وقال ابو سعید عبد الملک بن محمد بن
ابراہیم النیسابوری الواعظ فی کتاب شرف المصطفی روی عن علی مرفوعا من زار قبری بعد موتی
فکانما زارنی فی حیاتی ومن لم یزر قبری فقد جفانی وہذا الکتاب فی ثمان مجلدات ومصنفہ
صنف فی علوم الشرعیۃ کتبا توفی سنۃ ست واربعمایۃ بنیسابور وقبرہ بہا مشہور یزار ویتبرک بہ و
قد روی حدیث علی من طریق آخر لیس فیہ تصریح بالرفع ذکرہ ابن عساکر انبانا عبد الملک اخبرنا
عن ابن الشیرازی اخبرنا ابن عساکر اخبرنا ابو العز احمد بن عبید اللہ اخبرنا ابو محمد الجوہری اخبرنا علی
محمد بن احمد حدثنا محمد بن ابراہیم حدثنا منصور بن قدامۃ الواسطی حدثنا الضیاء بن ابی الک
حدثنا عبد الملک بن ہارون عن ابیہ عن جدہ عن علی قال من سال لرسول اللہ الدرجۃ الرفیعۃ
حلت لہ شفاعتہ یوم القیامۃ ومن زار قبر رسول اللہ کان فی جوار رسول اللہ وعبد الملک فیہ کلام
کثیر انتہی اور سمہودی بغرض توثیق روایت ابو الحسن الحسینی لکھتے ہین النعمان بن شبل تقدم الکلام
علیہ فی الحدیث الخامس ومحمد بن الفضل قال انہ مدنی فہو غیر محمد بن الفضل بن عطیۃ الذی کذبوہ
خلاف قول ابن عبد الہادی انہ ہو لان ذاک کوفی ویقال مروزی نزل بخارا وجابر ان کان الجعفی فما
قال ابن عبد الہادی فہو ضعیف فیہ کلام کثیر ووثقہ شعبۃ والثوری ومحمد بن علی ان کان ابا جعفر الباقر
فالسند منقطع لانہ لم یدرک جدہ علی بن ابی طالب وان کان ابن الحنفیۃ فقد ادرک اباہ علیا
انتہی اور ابن حجر مکی نے تصریح اتفاقی ہونے قید حج کے کی ہی عبارت اونکی یہ ہی مراد ذکر الحج فی خبر

من حج ولم يزر فى فقد جفانى انما هو لبيان الاولى لان ترك الزيارة ممن حج وقد قرب من المدينة ابلغ فى الجفاء

اقبح من تركها ممن لم يحج وما ذكر لبيان الاولى لا مفهوم له وح فيكون المعنى من لم يزر فى فقد جفانى

واذا القران بهذا معناه فلا يفهم منه ان من زاره ثم حج ولم يزره مرة اخرى بعد حجه انه جفاه نعم يوخذ

من قولهم الآتى اول الفصل الرابع اذا انصرف الحجاج الخ انه يسن لكل حاج اذا انصرف من حجه مكيا

اوغيره ان يزور عقب كل حج وان الزيارة تتاكد وح ولاينافى هذا ما قدمته اولا بل يحمل هذا على الافضل

وتركه لا جفاء فيه بخلاف ترك السنة التى هى الزيارة مثلا من اصلها فانه جفاء اى جفاء انتهى اس عبارت

سے اور عبارات سابقہ ابن حجر سے صاف ترجیح قول جوب زیارت ظاہر ہے کما لا یخفی تفصیلہ **قال**

ثانیا اگر متحد المعنی ہونا تسلیم بھی کیا جاوے تو بھی ایک کی توثیق سے دوسرے کی توثیق لازم نہین آتی

مگر جبکہ اوسکی اور اوسکی سب راوی متحد ہون **اقول** یہ قاعدہ کس کتاب مین ہے کتب اصول مین اسکے

خلاف مصرح ہے **افاد** محدثین چند فرقہ پر متفرق ہین الخ **قال** ابن جوزی اور صغانی کو اگرچہ بعض

محدثین نے مبالغین مین معدود کیا ہے لیکن اوس سے یہ لازم نہین آتا کہ جس حدیث کو ابن جوزی نے

موضوع کہا اور اوسکی متابعت اور ون نے بھی کی ہے اوسکا بھی موضوع ہونا مسلم رکھا جاویگا اور اس

حدیث مین اور محدثین نے بھی متابعت ابن جوزی کی ہے جیسے زرکشی و ذہبی و محمد بن عبد الہادی

وشیخ الاسلام ابن تیمیہ وشوکانی اور انمین سے تین اول کا مبالغین مین سے ہونا تو صاحب رسالہ نے

اصلا مذکور نہین کیا **اقول** جب مبالغ ہونا ابن جوزی اور صغانی کا اس باب مین ثابت ہوگیا

پس بعد اونکے جو محدثین آئے اونہون نے اگر متابعت ان دونون کی بمجرد تحریر ان دونون کے کی اس

صورت مین ہرگز اونکا کلام مقبول نہوگا اور اگر خود اونہون نے تحقیق رواۃ کر کے حکم وضع کا دیا

بعد معاینہ اونکی تحقیق کی حکم اونکا مسلم رکھا جاویگا اور ذہبی نے جو اس حدیث جفانی پر حکم وضع کا

دیا بمتابعت ابن جوزی کے دیا چنانچہ ابن حجر نے لسان مین تصریح اسکی کی پس کلام اونکا مقبول

نہوگا باقی رہی زرکشی اور ابن عبد الہادی اونکی عبارت معائنہ کرانا چاہیے اور ثابت کرنا چاہیے

کہ اونہون نے مجرد متابعت مبالغین سے حکم وضع کا نہین دیا **قال** اور ابن تیمیہ کے مبالغین مین سے

ہونیکے لیے اگرچہ عبارت لسان کی پیش کی لیکن اوسمین تحریف کو کام فرمایا پوری عبارت یہ ہے

طالعت الرد المذکور فوجدته کما قال السبکی فی الاستیفاء لکن وجدته کثیر التحامل الی الغاية فی رد الاحادیث

التی یوردہا ابن المطہر الحلی وان کان معظم ذلک من الموضوعات والواہیات لکنہ ردّ فی ردّہ کثیرا من الاحادیث
الجیاد التی لم یستحضر حالۃ التصنیف مظانہا لانہ کان لاتساعہ فی الحفظ یتکل علی ما فی صدرہ والانسان
عامد للنسیان انتہی اس عبارت سے صاف ظاہر ہو کہ ابن تیمیہ اون لوگون سے نہین ہی جنکی عادت یہ
کہ از روی مبالغہ حدیث صحیح کو رد کر دیتے ہین در نہ جو عذر صاحب لسان نے بیان کیا اوسکی کیا حاجت
تہی **اقول** کیا آپکا فہم عالی ہی کہ تحریف اور اختصار مین فرق نہین سمجہتے ہین اور اختصار پر حکم
تحریف کا دیتے ہین اور جو عذر صاحب لسان نے بیان کیا وہ آپکے مضر ہی کیونکہ اوس سے صاف
واضح ہی کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ وقت تصنیف مجرد اپنی حفظ کے اعتماد پر احادیث کو مقدوح کر
تہے اور رجوع طرف مظان اون احادیث کے اور مواقع احوال رواۃ کے نہین فرماتے تہے اور یہی
معنی مبالغہ کے ہین کہ بغیر تامل و تفکر ایک حدیث صحیح کو موضوع اور واہی بنا دینا اور اوسپر اتفاق
اہل علم نقل کرنا اور ابن جوزی و صغانی کیطرف جو مبالغہ منسوب کیا گیا اوسکی یہ معنی نہین ہین
کہ یہ دونو غلبۂ ہوسات نفسانیہ سے یا جہل و عناد سے احادیث صحیحہ کو موضوع بناتے کیونکہ
ایسا خیال فاسد ایسے اجلۂ محدثین کیطرف کہ جنکی تصانیف تمام اکناف و اطراف مین ائر رسا
ہین اور اونکی جلالت قدر پر دال ہین کوئی نہین کر سکتا بلکہ غرض یہی ہی کہ یہ دونو بغیر تامل وا
وفکر غائر و بغیر رجوع طرف مواقع احادیث کے حکم وضع کا دیتے تہے اور یہی مضمون ابن تیمیہ میں
بہی حسب تصریح ابن حجر پایا گیا پس اونکی مبالغین ہونے مین کیا شک ہا منہاج السنۃ تصنیف
ابن تیمیہ کے ملاحظہ کیجیے اوس سے کیفیت مبالغہ کی منکشف ہو جائیگی بطور نمونہ چند مو
اوسمین سے تحریر ہوتے ہین ایک مقام پر لکہتے ہین ما یذکرون فی فضائل عاشوراء وما
من التوسعۃ علی العیال و فضائل المصافحۃ والحناء والخضاب والاغتسال ونحو ذلک ویذکرون فیہا
کل ذلک کذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لم یصح فی عاشوراء الا فضل صیامہ انتہی
اس مبالغہ کو دیکہیے کہ جملہ ان اخبار پر سوا خبر صیام عاشوراء کے کذب کا حکم دیتے ہین حالانکہ
اگرچہ احادیث فضل حنا و خضاب وغیرہ باطل ہین لیکن حدیث توسعۃ علی العیال نزدیک محققین
محدثین کے حسن بلکہ صحیح ہی سخاوی مقاصد حسنہ مین لکہتے ہین حدیث من وسع علی عیالہ
یوم عاشوراء وسع اللہ علیہ السنۃ کلہا الطبرانی والبیہقی فی الشعب و فضائل الاوقات وابو الشیخ

عن ابن مسعود والاولان فقط عن ابی سعید والثانی فقط فی الشعب عن جابر وابی ہریرۃ وقال ان لہ
کلہا ضعیفۃ لکن اذا ضم بعضہا الی بعض افاد قوۃ بل قال العراقی فی امالیہ لحدیث ابی ہریرۃ طرق صحح
بعضہا ابن ناصر الحافظ واوردہ ابن الجوزی فی الموضوعات من طریق سلیمان بن ابی عبد اللہ
وقال سلیمان مجہول وسلیمان قد ذکرہ ابن حبان فی الثقات فالحدیث حسن علی رایہ وقال لہ
طرق عن جابر علی شرط مسلم اخرجہا ابن عبد البر فی الاستذکار من روایۃ ابی الزبیر عنہ وہی اصح
طرق عنہ انتہی اور ایک مقام میں ابن تیمیہ لکھتے ہیں حدیث الطیر لم یروہ احد من اصحاب
الصحیح ولا صححہا ائمۃ الحدیث ولکن ہو مما رواہ بعض الناس کما رواہ امثالہ فی فضل غیر علی فہو
الظاہر من المکذوبات الموضوعات عند اہل العلم بحقائق النقل انتہی اس سلب کلی اور حکم جرحی
کو دیکھئے حال آنکہ حدیث طیر کو ترمذی وغیرہ اجلہ محدثین نے روایت کیا ہے اور اکثر نے اوس پر
حکم ضعف کا دیا ہے ذہبی سیر اعلام النبلاء میں ترجمہ ابوبکر سجستانی میں لکھتے ہیں وحدیث الطیر
علی ضعفہ فلہ طرق جمۃ وقد افردتہا فی جزء ولا اثبات بالمعتقد بطلانہ انتہی اور ایک مقام میں تحریر
کرتے ہیں اما حدیث صلوۃ التسبیح فان فیہا قولین لہم واظہر القولین انہا کذب وان کان قد
اعتقد صدقہا طائفۃ من اہل العلم ولہذا لم یاخذ بہا احد من ائمۃ المسلمین انتہی اس عبارت کو دیکھئے
کہ قول اخفی کو اظہر بتا دیا اور اس حدیث کے اعتبار کا ائمہ مسلمین سے سلب کلی کیا حال آنکہ یہ
حدیث اجلہ نقاد کے نزدیک صحیح ہے سیوطی مرقاۃ الصعود شرح سنن ابی داؤد میں لکھتے ہیں
افرط ابن الجوزی فاورد ہذا الحدیث فی الموضوعات واعلہ بموسی بن عبد العزیز وقال انہ مجہول
وقال الحافظ ابن حجر فی کتاب الخصال المکفرۃ للذنوب المقدمۃ والمؤخرۃ اساء ابن الجوزی بذکرہ
ہذا الحدیث فی الموضوعات وقولہ ان موسی مجہول لم یصب فیہ فان ابن معین والنسائی وثقاہ
وقال فی امالی الاذکار ہذا الحدیث اخرجہ البخاری فی جزء القراءۃ خلف الامام وابو داؤد وابن ماجہ
وابن خزیمۃ فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ وصححہ والبیہقی وممن صحح ہذا الحدیث او حسنہ غیر من تقدم
ابن مندہ والف کتابا والآجری والخطیب وابو سعد السمعانی وابو موسی المدینی والمنذری و
ابن الصلاح والنووی فی تہذیب الاسماء وآخرون انتہی سینا شیخ ابن تیمیہ جابجا منہاج السنۃ
میں اور تصانیف دیگر میں احادیث معتبرہ کو کہ اجلہ محدثین انکی تحسین و تصحیح کرتے ہیں بتاتے

ابن جوزی وو دیگر متشددین کے بسبب اعتماد وسعت حفظ کے حکم وضع اور کذب کا دیتے ہین اور اکثر
اہل علم سے اوسکو نہین کرتے ہین کما لا یخفی علی من طالعہا پس معلوم ہوا کہ کلام انکا ایسے
مواقع مین بغیر تطبیق دوسرے محدثین کے کلام سے مسلم نہ کہا جاویگا اور غرض اس بیان سے
تحقیر ابن تیمیہ نہین ہے بلکہ غرض اسیقدر ہے کہ اونکا حکم اس باب مین مسلم نہ کہا جاویگا ورنہ نفس
ابن تیمیہ کی جلالت اور وسعت نظر وحفظ اور مہارت فنون حدیث وتفسیر وفقہ واصول
وغیرہ مین شبہ نہین ہے اور تعجب اسکے کہ اکثر قاصرین نظر ابن تیمیہ پر تشنیع بلیغ کرتے ہین اور اوسکے
قول کو ہر باب مین لغو سمجھتے ہین چند عبارات اجلہ محدثین کے جو انکی جلالت پر دال ہین نقل
کیجاتی ہین حافظ ابن حجر درر کامنہ مین لکھتے ہین قال الذہبی مترجما لابن تیمیۃ فی بعض الاجازات
قرأ القرآن والفقہ وناظر واستدل م سبع ،، سو وہو دون العشرین وصنف التصانیف وصار
من کبار العلماء فی حیاۃ شیوخہ وتصانیفہ نحو اربعۃ آلاف کراریس واکثر وقال الذہبی فی سوا
مذاہب الصحابۃ والتابعین فضلا عن المذاہب الاربعۃ فلیس لہ فیہ نظیر وقال
فی موضع آخر لہ باع طویل فی معرفۃ اقوال السلف وقل ان یذکر مسئلۃ الا ویذکر فیہا مذاہب
الائمۃ وقد کتب الذہبی الی السبکی یعاتبہ بسبب کلام وقع منہ فی ابن تیمیۃ فاجابہ ومن جملۃ جوابہ
اما قول سیدی فی الشیخ تقی الدین بن تیمیۃ فالمملوک یتحقق کبر قدرہ وزخارۃ بحرہ وتوسعہ
فی العلوم النقلیۃ والعقلیۃ وفرط ذکائہ واجتہادہ والمملوک یقول ذلک دائما وقدرہ فی نفسی
اکبر من ذلک واجل مع ما جمعہ اللہ من الزہادۃ والورع والدیانۃ ونصرۃ الحق والقیام لہ لا لغرض
وجریہ علی سنن السلف وقرأت بخط الحافظ صلاح الدین العلائی فی ثبت شیخ شیوخنا الحافظ
بہاء الدین عبد اللہ بن محمد بن خلیل بالقدس سمعہ بہاء الدین علی شیخنا وسیدنا وامامنا شیخ التحقیق
السالک بمن تبعہ احسن طریق ذی الفضائل المتکاثرۃ والحجج الباہرۃ وہو الشیخ الامام العالم
الربانی والحبر البحر النورانی امام الائمۃ برکۃ الامۃ علامۃ العلماء وارث الانبیاء وآخر
المجتہدین اوحد علماء الدین شیخ الاسلام حجۃ الاعلام قدوۃ الانام برہان المتکلمین قامع
المبتدعین سیف المناظرین کنز المستفیدین ترجمان القرآن اعجوبۃ الزمان فرید العصر
والاوان تقی الدین امام المسلمین حجۃ اللہ علی العالمین عمدۃ الحفاظ فارس المعانی والالفاظ

ارکن الشریعۃ ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن تیمیۃ الحرانی الحنبلی انتہی قال او بیاگر رد کرنا کسی
حدیث کا کہ دوسرے کے نزدیک جید ہو موجب شمار کا گروہ مبالغین سے ہو تو کوئی شخص
اہل فن سے اس مبالغہ سے بری نہیں ہو سکتا علاوہ اسکے چاہیے کہ اس قاعدہ پر قبول کرنا اکثر
احادیث کا جسکو دوسرون نے رد کیا ہی موجب ہو شمار کا اوس فرقہ سے کہ احادیث کے لکہنے مین
نہایت تساہل کرتے ہین اور سبکی اس صفت کے ساتھ متصف نہین پس چاہیے کہ فرقہ اولی مین
داخل ہون اقول رد کرنا اوس حدیث کا جو جمہور نقاد کے نزدیک مقبول ہو بلا وجہ صحیح
موجب دخول فرقہ مبالغین مین ہی اور یہ صفت شیخ الاسلام ابن تیمیہ مین موجود ہی جیسا کہ تحقیق
ہو چکا اور سبکی کی صفت تساہل بغیر ثابت کرنے کی اونکی تصانیف سے مسموع نہین ہو سکتی ہاں
اگر سبکی اوس حدیث کو جسکو جمہور نقاد فن غیر مبالغین موضوع و باطل لکہتے ہون صحیح
لکہتے ہون البتہ وہ فرقہ متساہلین مین معدود ہونگی ولیس کذلک اب قدر سبکی کی واسطے
قدر سبکی بہی بیان کی جاتی ہی تا اشتباہ تساہل کا اونسے مرتفع ہو جاوے سیوطی حسن المحاضرۃ
فی اخبار مصر والقاہرۃ مین لکہتے ہین العلامۃ تقی الدین ابو الحسن علی بن عبد الکافی بن
تمام بن حامد الانصاری السبکی قال ولدہ فی الطبقات الامام الفقیہ المحدث الحافظ المفسر
الاصولی المتکلم النحوی اللغوی الادیب الجدلی الخلافی النظار شیخ الاسلام بقیۃ المجتہدین
المجتہد المطلق ولد بسبک من اعمال المنوفیۃ فی صفر سنۃ ثلاث وثمانین وستمائۃ وانتہت الیہ
ریاسۃ فی العلم بمصر قال الاسنوی کان انظر من رأیناہ من اہل العلم ومن اجمعہم للعلوم واحسنہم کلاما
فی الاشیاء الدقیقۃ واجلدہم علی ذلک وقال الصلاح الصفدی الناس یقولون ما جاء بعد الغزالی
مثلہ وعندی انہم یظلمونہ بہذا وما ہو عندی الا مثل سفیان الثوری وقال ابن السریج قال اشہاب الدین
ابن النقیب صاحب مختصر الکفایۃ وغیرہا جلست بمکۃ بین طائفۃ من العلماء وقعدنا نقول لو قدر
عد الائمۃ الاربعۃ فی ہذا الزمان مجتہدا عارفا بمذاہبہم اجمعین یرکب لنفسہ مذہبا من الاربعۃ
الاربعۃ بعد اعتبار ہذہ المذاہب المختلفۃ کلہا لازدان الزمان بہ وانقاد الناس لہ فاتفق رأینا
علی ان ہذہ الرتبۃ لا تعدو الشیخ تقی الدین السبکی ولہ من المصنفات الجلیلۃ الفائقۃ التی حقہا
ان تکتب بماء الذہب لما فیہا من النفائس المدیلقۃ والتدقیقات النفیسۃ منہا الدر النظیم

فی تفسیر القرآن العظیم تکملة شرح المہذب للنووی الابتہاج فی شرح المنہاج الرقم الابریزی شرح مختصر التبریز
التحقیق فی مسئلة التعلیق رفع الشقاق فی مسئلة الطلاق شفاء الاسقام فی زیارة خیر الانام
السیف المسلول علی من سب الرسول توفی سنة ست وخمسین وسبعمائة انتہی ملخصا اور دررکامنہ مین بھی
ہی قال الاسنوی فی الطبقات کان السبکی انظر من رایناه من اہل العلم ومن اجمعہم للعلوم واحسنہم
کلاما فی الاشیاء الدقیقة وکان فی غایة الانصاف والرجوع الی الحق فی المباحث ولو علی لسان احد من
الطلبة مواظبا علی وظائف العبادات مراعیا لارباب الفنون انتہی **قال** اور قاضی محمد شوکانی
کے مبالغین سے ہونیکا کچھ ثبوت پیش نہین کیا اور کیونکر وہ مبالغین سے ہوسکتا ہی حال آنکہ
فوائد مجموعہ مین خود ایسے لوگون پر طعن کرتا ہی **اقول** اسکے مبالغ ہونیکی وجہ یہ ہی کہ فوائد
مجموعہ مین اکثر احادیث کی وضع کے حکم کو ابن جوزی اور صغانی اور جوزقانی اور ابن تیمیہ سے
کہ سب متشددین سے ہین نقل کرکے سکوت کرتا ہی اور معارض انکی کلام کے جو اجلہ محدثین سے کلام واقع ہے
کرتا ہی اور حدیث من حج ولم یزرنی مین شوکانی نے حکم وضع کا ابن جوزی و صغانی سے نقل کیا اور یہ وضع
سے ہین **قال** اور ذہبی کے میزان سے جو حکم وضع کا نقل کیا شاید لسان المیزان کو ملاحظہ نہین کیا **قال** لسان المیزان
سے توثیق نعمان بن شبل کی ثابت ہوتی ہی اور اسپر مدار موضوعیت نہین ہی بلکہ مدار موضوعیت محمد بن محمد بن
پر ہی جیسا کہ حافظ ابو الحسن دارقطنی نے حواشی کتاب ابن حبان مین لکھا ہی آئندہ **اقول** اور دارقطنی کی روایت
مین محمد بن محمد بن نعمان عن جدہ واقع ہو جیسا کہ لسان المیزان مین ہی محمد بن محمد بن النعمان
بن شبل الباہلی المصری عن مالک روی عنہ الوراق الہمدانی وقد طعن فیہ الدارقطنی فی ترجمة جدہ وقال
الدارقطنی فی غرائب مالک احادیث من طریق ابن شبل محمد بن محمد بن النعمان ابن شبل البصری ثنا
جدی حدثنا مالک ستکرر بیانی فی ترجمة النعمان والذی تحرر من ہذا ان النعمان ووالدہ
رویا عن مالک واما محمد بن محمد فلم یدرک مالکا انتہی اور سند ابن عدی بن محمد بن النعمان عن ابیہ
واقع ہی جیسا کہ عبارت ذہبی سے واضح ہی وقال ابن عدی حدثنا علی بن اسحق حدثنا محمد بن النعمان
بن شبل حدثنی ابی حدثنی مالک عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ من حج فلم یزرنی فقد
جفانی اور اسی طرح برہان الدین حلبی نے کشف الحثیث عمن رمی بوضع الحدیث مین ذکر کیا ہے
اور محمد بن محمد بن النعمان ہی اگرچہ اتہام بالکذب منہ ان او تتمة للشرلقة من مذکو

محمد بن النعمان اور نعمان کا متہم بالکذب ہونا ثابت نہیں بلکہ میزان میں نعمان کی توثیق مذکور
ہے پس ضعف یا سقط طریق سے جس میں محمد بن محمد بن النعمان ہو ضعیف دوسرے طرق کا لازم نہیں آتا
اور آپ نے قول محقق میں ذہبی کی عبارت یوں نقل کی قال ابن عدی حدثنا علی بن احمد
حدثنا محمد بن محمد بن النعمان حدثنی ابی حدثنی مالک الخ یہ تحریف صریح ہے کیونکہ عبارت ذہبی میں
محمد بن النعمان حدثنی ابی ہے نہ محمد بن محمد بن النعمان وکم من فرق بینہما اور سبکی شفاء الاسقام
میں لکھتے ہیں ذکر ابن عدی احادیث النعمان ثم قال ہذہ الاحادیث عن نافع عن ابن عمر یحدث
بہا النعمان عن مالک ولا اعلم رواہ عن مالک غیر النعمان ولم ار فی حدیثہ حدیثا غریبا قد جاوز الحد
فاذکرہ وروی فی صدر ترجمتہ عن عمران بن موسی الزجاجی انہ ثقۃ وعن موسی بن ہارون انہ متہم
وہذہ التہمۃ غیر مفسرۃ فالحکم بالتوثیق مقدم علیہا وذکر ابو الحسن الدارقطنی ہذا الحدیث فی احادیث
مالک بن انس الغرائب التی لیست فی الموطا وہو کتاب ضخم قال حدثنا ابو عبد اللہ وعبد الباقی
قالا حدثنا محمد بن محمد بن النعمان حدثنا جدی انبأنا مالک عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ تعالی
علیہ وعلی آلہ وسلم من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی قال الدارقطنی تفرد بہ ہذا الشیخ وہو منکر
ہذہ عبارۃ الدارقطنی والظاہر ان ہذا الانکار منہ بحسب تفردہ وعدم احتمالہ بالنسبۃ الی الاسناد
المذکور ولا یلزم من ذلک ان یکون المتن فی نفسہ منکرا ولا موضوعا وقد ذکرہ ابن الجوزی فی
الموضوعات وہو مسرف منہ ویکفی فی الرد علیہ ما قال ابن عدی وقال ابن الجوزی عن الدارقطنی
ان الحمل فیہ علی محمد بن محمد بن النعمان لا علی جدہ وکلام الدارقطنی الذی ذکرناہ محتمل لذلک ولان
یکون المراد بہ تفرد النعمان کما قال ابن عدی واما قول ابن حبان ان النعمان یاتی عن الثقات
بالطامات فہو مثل کلام الدارقطنی الا انہ بالغ فی الانکار وقول ابن الجوزی ان الدارقطنی
طعن فی محمد بن محمد فالذی حکیناہ من کلام الدارقطنی ہو الانکار لا التضعیف فحصل من
ہذا ابطال الحکم علیہ بالوضع لکنہ غریب کما قال الدارقطنی وہو لاجل کلام ابن عدی صالح لان یعتضد بغیرہ انتہی
ہذا آخر الکلام فی ہذا المقام والحمد للہ علی ذلک وعلی کمال الاتمام وکان ذلک فی لیلۃ یوم الثلثاء الثانی
والعشرین من الجمادی الاولی من شہور سنۃ تسع عشر بعد الالف والمائتین من ہجرۃ رسول الثقلین علیہ وعلی آلہ الصلوۃ والسلام

حامداً و مصلیاً

اما بعد می گوید راجی رحمت رب قوی ابو الحسنات محمد عبد الحی لکنوی تجاوز الله عن ذنبه
که عرض شده پس ماه می شود که حکیم نور الحسن صاحب از متهرا استفتا باین مضمون ارسال فرمودند که
زید از عورتی غیر منکوحه پسری متولد شده و آن عورت دختر دیگر کسی را شیر داده آیا نکاح برادر زید باین دختر
جائز ست یا نه فقط فقیر در بیان ایام جوابش باین مضمون نوشته که در صورت بودن لبن زنا هم
را اختلاف ست یک طائفه قائل بعدم تحریم اند مثل صاحب بحر و شارح منیه و یک طائفه قائل بتحریم اند لیکن
ایشان این تصریح می سازند که رضاع از لبن زنا بر زانی و اصول و فروع وی حرام می شود نه بر فروع ایشان پس صورت
مسئوله نکاح برادر زید با آن دختر جائز ست فقط بعد چندی حکیم صاحب ممدوح رد جواب فقیر تحریر کرده
نزد من فرستادند و نام محرر رد تحریر نکردند لیکن از عنوان تحریر فهمیدم که تحریر مولوی محمد بشیر صاحب سهسوانی است
در جواب آن بسط البسیط ساخته در راه محرم نزد حکیم صاحب سائل ساختم خلاصه اش اینکه از عبارت خزانة الفتاوی
و خلاصه و ظهیریه و عنایه و بزازیه و خزانة المفتین و غیره تحریم رضاع از لبن زنا بر زانی و فروع و اصول او ثابت است
و ابن همام از تجنیس از شیخ عبد الله الجرجانی نقل کرده که نکاح آن با عم زانی حلال است لعدم الجزئیة بینه وبینها
و صاحب [illegible] زنا بعم زانی و خالش ای الاتفاق نقل کرده و رضیعه لبن زنا را مثل او تصور نموده
که در برادر و عم فرقی نیست و یک طائفه فقها بر آنند که رضیعه که دخت زانی حرام است نه بر اصول و فروع او
صاحب بحر نیز گفته و صاحب فتح از اسبیجابی و صاحب نهر از صاحب فتح نقل کرده او جه قرار داده و تحسین در مختار
و صاحب نهر از حکم او جه داده پس بنا بر این فتوی جواز نکاح آن رضیعه با برادر زانی اولی است
رد در شان بهمین وجه ساختم و بیخ و بنیاد جوابشان کندیدم حالا یک قطعه عنایت نامه ایشان بمرحوم
بچنین عبارت از فقیر حقیر محمد بشیر تجاوز عنه العلیم الخبیر بخدمت مکرمی معظمی مولوی محمد عبد الحی صاحب
سلام مسنون الاسلام و اشتیاق ملاقات خلوص التیام آنکه فتوی آنحضرت در باب رضاع معاینه نمودم چون
مخالف تصریح امام ابو حنیفه بود جوابش نوشته بخدمت عالی فرستادم اگر قبول افتد زهی المطلب الا
عنایت از جوابش سرفراز فرمایند تا احقر را در بعض مسائل با آنکرم خلاف از اصلت [illegible]
حق ست امیدوارم که موجب ملال نشود فقط رسیده و همراه خود رساله نیز نرسانیده حالا [illegible]

بعد حذف عبارات فقهیهٔ منقولهٔ شان که نقل آنها بجز تطویل سودی نخواهد بخشید ذکر کرده و در قدح آنها بأحسن وجوه
می سازم و غرض از ان بجز احقاق حق امری دیگر ندارم تقریر در تخصیص مسئله از امام ابو حنیفه چیزی منقول نیست
و فقهاء حنفیه مختلف اند بر سه قول اول اینکه لبن ناشی لبن حلال ست و بر کسانیکه بر رضیعه بلبن حلال حرام شود
بلبن زنا نیز حرام میشود دوم اینکه رضیعه از لبن زنا بر زانی و اصول و فروع حرام ست نه بر غیر شان سوم
اینکه نه بر زانی حرامست و نه بر اصول و فروع **اقول** چه قول اول در کتب معتبره نیست البته بقدر در کتب متداوله
که لبن الحرام کالحلال یافته می شود و هم دران کتب حلت رضیعه از لبن زنا بر عم و خال مذکورست پس معلوم شد که
تشبیه در عبارت مذکوره در جمله جزئیات نیست و هر گاه یک مسئله در موضعی صراحةً مذکور شود و مفتی به اتفاقی
و از موضعی خلاف آن مستنبط شود مفتی را لازم که بر مصرح فتوی دهد حموی در حاشیهٔ اشباه می نویسد صرح المصنف
نفسه فی الفوائد الزینیة انه لایحل الافتاء من القواعد الضوابط وانما علی المفتی حکایة النقل الصریح کما صرحوا به انتهی
حالا ملاحظه باید کرد که ازین مذهب کدام راجح ست و کدام مرجوح پس میگوییم که قول اخیر صریح با قول امام ابو حنیفه
مخالفت دارد چه بلاشک از مصاهرت حلال بنت رضاعی زوجه بر زوج حرام میشود چنانچه در رد المحتار و طحطاوی
مذکورست و مصاهرت زنا نزد امام ابو حنیفه در اثبات حرمت مانند مصاهرت حلال هست چنانکه در کفایه و نور الانوار
موجودست پس بنت رضاعی موطوءهٔ زنا نزد امام ابو حنیفه بلاشک حرام هست **اقول** درین کلام چند انظار اند
اول اینکه بطلب ترجیح آیا از کتب حنفیه درکارست یا از رای خود اگر از رای خود منظورست موقوف بر بودن مجتهد
از اصحاب ترجیح ست و از اول فلیس و اگر اول منظورست این عبارتی که بر ترجیح مذهب حرمت باشد ضرور بود
و عبارت حنفیه در ترجیح مذهب حلت برای زانی و اصول و فروع غیر الشایان ملاحظه شوند در بحر ست المعتمد
فی المذهب ان لبن الفحل الزانی لایتعلق به التحریم انتهی و در رد المحتار ست الحاصل کما قال فی البحران المعتمد فی المذهب
ان لبن الزانی لایتعلق به التحریم و ظاهر المعراج والخانیة ثبوته قلت و ذکر فی شرح المنیة انه لایعمل عن الدرایة
اذا وافقتها روایة و قد علمت ان الوجه مع عدم التحریم انتهی و در فتح القدیر ست ذکر الولوالجی ان الحرمة تثبت
من جهة الام خاصة ما لم یثبت النسب فحینئذ یثبت من الاب و کذا ذکر الاسبیجابی و صاحب الینابیع وهو الاوجه لان
الحرمة من الزانی للبعضیة و ذلک فی الولد نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ لیس اللبن کائنا من منیه لانه
فرع التغذی بخلاف الولد والتغذی لایقع الا بما یدخل من اعالی المعدة لا من اسفل البدن فلا انبات فلا حرمة
بخلاف ما ثبت النسب لان النص و هو حدیث یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب اثبت الحرمة انتهی و در رد المحتار

وكذا الزنا والاوجه له فتح آه انتهى و در نهر فائق است قيد بالتزوج لانه لو زنى بامرأة فولدت بنتا فضعيفة
جاز لاصول الزاني وفروعه التزوج بها كذا اختاره الوبري وما جرى عليه الاسبيجابي وصاحب الينابيع وجعله في
المحيط كالاول وجزم به قاضيخان في الاول انه الاوجه انتهى پس هرگاه رضيعه مذكوره بر نفس زاني و اصول و فروع بنا بر
مذهب مفتى به حلال شد در حلال شدن آن بر برادر زاني چه شك ماند و آنانكه قائل بحرمتش اند تقييد درست
باصول و فروع زاني مى سازند چنانكه از ملاحظه فتاوى مذكورة الصدر واضح ميشود و نيز تصريح مى سازند
كه بر عم و خال زاني حلال است چنانچه در فتح القدير است في التجنيس من علامة الناطفي عن الشيخ ابي عبد الله الجرجاني
انه كان يقول في الدرس لا يجوز للزاني التزوج بالصبية المرضعة ولا لآبائه واجداده ولا لاحد من اولاده ويحل لعم الزاني
التزوج بها كما يجوز بالصبية التي ولدت من الزاني لانه لم يثبت نسبها من الزاني حتى يظهر فيها حكم القرابة والتحريم
على آبائه واجداده لاعتبار الجزئية والجزئية بينها وبين العم انتهى و در بحر است ظاهر كلامهم ان هذه البنتية التي تولدت
من الزنا لا تحرم على عم الزاني وخاله اتفاقا واذا ثبت هذا في المتولدة من الزنا فكذلك في حق المرضعة بلبن الزنا
انتهى پس بنا بر مسلك اين طائفه نيز نكاح صبيه مذكوره بر برادر زاني جائز خواهد شد دوم اينكه مفتى را لازم كه
اختيار ترجيح اصحاب مذهب خود سازد و در تحرير فتوى راى خود را دخل ندهد اگرچه خود هم مجتهد باشد شعرانى
در ميزان مى نويسد لما ادعى الجلال السيوطي مقام الاجتهاد المطلق المنتسب كان يفتي الناس بالراجح من مذهب
الشافعي فقالوا له لا نفتيهم بالراجح عندك فقال لم يسألوني عن رأيي انما سألوني عما عليه الامام واصحابه انتهى و
هرگاه در اين فتيه ترجيح علت ارباب ترجيح ثابت است مفتى را طاقت چون و چرا باقى نمانده سوم اينكه در مختار
در فصل محرمات مى آرد وحرم الكل مما مر تحريمه نسبا ورضاعا ومصاهرة الا ما استثني في بابه انتهى و در فصل رضاع مى نويسد
الوطي بشبهة كالحلال قيل وكذا الزنا والاوجه لا فتح انتهى ازين هر دو عبارت معلوم شد كه مسئله لبن زنا از كلام
كه در بحث محرمات ذخيره مجمل واقع شده مستثنى است على الراى الراجح چهارم اينكه از بودن مصاهرت زنا نزد
امام ابو حنيفه مانند مصاهرت حلال اگر مراد كليت است يعني در جميع جزئيات پس از عبارات كفايه و نور الانوار
ثابت نيست اگر مراد شمليت در حرمت ولد و زنا بر زاني است پس مسلم است ليكن بمفيد مدعى نيست پنجم اينكه
در حواشى اشباه در كتاب النكاح مى نويسد لا عبرة بما في كتب الاصول اذا خالف ما ذكر في كتب الفروع انتهى
بنا برين اگر عبارت نور الانوار يا ديگر كتاب اصول مفيد حرمت صريحه هم باشد بمقابله ترجيحات كتب مذهب قابل
نخواهد شد ششم اينكه ليضا ثابت شدن حرمت بنت رضاعى موطوءه زنا نزد امام ابو حنيفه چنانكه مجيب

مدعی آنست گفته خواهد شد که چون ارباب ترجیح بر خلاف آن فتوی داده‌اند اعتبار روایت باقی نخواهد ماند پس ایشان مقرر شده
محققین حنفیه تحریم بنت رضاعی موطوءه بزنا تصحیح نموده‌اند چنانچه در طحطاوی و رد المحتار مرقوم است اقول
این کلام مخدوش است بچند وجوه اول اینکه مجرد بودن حکم حرمت در کتب حنفیه محل نزاع نیست تا نقل عبارات محرمه
فائده دهد بلکه گفتگو در ترجیح است و از کتب مذهب ترجیح حرمت ثابت نمیشود بلکه ترجیح حلت دوم اینکه طحطاوی
و صاحب رد المحتار نه مجتهد فی الشرع است و نه مجتهد فی المذهب نه مجتهد فی المسائل و نه از اصحاب ترجیح و نه از اصحاب تخریج
و نه از اصحاب متون بلکه این هر دو از نقله اقوال فقهاء اند و اما قائلین حلت پس از ارباب ترجیح و تحقیق اند مثل
ابن همام که صاحب بحر الشایان از ارباب ترجیح معدود ساخته چنانچه عبارتش در کلام مصنف نقل کرده شد و صاحب البحر
الشایان از ارباب اجتهاد شمار کرده و مثل اسبیجابی که حموی در حواشی اشباه در بحث احکام الانثی الشایان از ارباب
ترجیح ذکر کرده و مثل صاحب بحر و نهر که الشایان را محبی در خلاصة الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر از محققین شمار
کرده پس مقابله ترجیح الشایان طحطاوی و صاحب المحتار را چه مجال که مقابله سازند سوم اینکه طحطاوی و
صاحب المحتار در بحث رضاع عبارت فتح را که دال بر ترجیح حلت است نیز نقل ساخته بر آن سکوت کرده‌اند پس اقول
الشایان اگر نه گفتن قول سابق را اختیار کردن ترجیح ما انصافی است لهذا نزد جمهور حلت بلکه انی در اصول و فروع
صریح مخالف قول امام ابوحنیفه است پس گو این را بعض فقهاء اوجه و محقق نوشته‌اند لیکن چون مخالف قول امام است حنفیه
را بر آن فتوی نشاید اقول این کلام منظور فیه است بدو وجه اول اینکه از مخالفتش مذهب قول امام را اگر مراد آن
است که مخالف قول امام در همین مسئله است پس غلط است چه خود مجیب سابقا گفته که از امام در خصوص این مسئله چیزی
منقول نیست اگر مراد این است که مخالف کلیات مقرره نزد امام است پس ربطی نیست چه فتوی از کلیات نمیشود
تمام بلکه از جزئیات میشود دوم اینکه بعد تسلیم بودنش مخالف قول امام هرگاه حنفیه محققین بر خلاف آن فتوی داده‌اند مقلدین را لازم
اتباع شان باید کرد و فتوی بر قول امام بجائی قرار داده میشود که ارباب ترجیح بر خلاف آن فتوی نداده‌اند در رد المحتار
ست حاصله ان الحکم ان الفتوی علیه اصحابنا المفتی به قطعا والا فالاصح المشایخ احد القولین وکلا منهما او الافتی
یعتبر الترتیب بان یفتی بقول ابی حنیفة ثم بقول ابی یوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن بقوة الدلیل و فی الاول
ان کان التصحیح بافعل التفضیل خیر المفتی والا فلا بل یفتی بالمصحح فقط وفی الثانی اما ان یکون احدهما بافعل التفضیل
او لا ففی الاول قیل یفتی بالاصح وقیل بالصحیح وفی الثانی یخیر انتهی لتقریر سوم نیز مرجح است چه علت حرمت
رضاعت نزد حنفیه شبه بعضیت است و او را بنسبت اصل و فرع اعتبار کردن و بنسبت غیر الشایان اعتبار نکردن

مخالف این اصل ست اقول لبن زنا شرعا اعتبار نیست پس عم و خال دیگر حواشی شبهۀ لبنیت در مقام
تحریم شبهة بشبهة شد و لا اعتبار للشبهة النازلة منها ازین جهت فقهاء مرضعه از لبن زنا بر حواشی حلال
می گویند و بر زانی فروع و اصول بسبب تحقق جزئیت حکم حرمت میدهند تقریر علت انتفاء شبهة شبهة
زنا ست پس آن در اصول و فروع و غیر ایشان مشترک ست اگر امری دیگر ست پس آنرا بیان باید کرد اقول
در ولیدۀ زنا من وجه جزئیت ست بسبب خلق او از نطفه زانی و من وجه جزئیت نیست بسبب آنکه شرع آنرا اعتبار
نساخته پس بجهت اول بر زانی اصول و فروع حرام ست و بر حواشی مثل عم و خال زانی اتفاقا حرام نیست چنانچه از
بحر منقول شد و همچنین مرضعه از لبن زنا من وجه شبه جزء ست و من وجه شبه جزء نیست پس بجهت اول بر زانی
و اصول و فروع حرام شد و بجهت ثانیه بر حواشی زانی حلال شد این ست سر تفرقه فقهاء در میان زانی و اصول
و فروع و در میان حواشی تقریر از کسانیکه این مذهب منقول ست مثل شیخ ابو عبد الله الجرجانی نه مجتهد ست
و نه مجتهد فی المذهب و نه مجتهد فی المسائل و نه از اصحاب تخریج و نه از اصحاب ترجیح و نه از اصحاب متون بلکه کم
کار از طبقۀ سابعه باشند پس قول ایشان چگونه قابل سند خواهد شد اقول این سخت قدح عجیب ست که بر حال تحریر
مطلع نمیشود احتمال دخول آن در فرقۀ سابعه پیدا می سازد شیخ ابو عبد الله از قدماء فقهاء محققین ست و معتمد ارباب
ترجیح ست صاحب هدایه که یکی از ارباب ترجیح ست در تجنیس در همین مسئله بر قولش اعتماد ساخته ابن همام آنرا مقرر ساخته
تقریر کسانیکه حرمت مرضعۀ مذکوره بر زانی و اصول و فروع ذکر می کنند تصریح این امر نمی سازند که بر غیر زانی و اصول
و فروع حلال ست یا حرام اقول اگر مراد این ست که کسی ازین طائفه تصریح نکرده پس محض غلط ست چه صاحب
تجنیس از ناطفی نقل کرده که ابو عبد الله می گفت که مرضعۀ مذکوره بر زانی و اصول و فروع حرام ست و بر عم
حلال و صاحب بحر و نهر نیز تصریح این امر ساخته و اگر مراد این ست که بعضی از ایشان تصریح نه ساخته اند پس
علاوه برین کسی ازین طائفه تصریح حرمت بر حواشی نساخته بلکه بر زانی و اصول و فروع اقتصار کرده و اقتصار در
عبارات دلیل اول ست بر آنکه بر حواشی نزد ایشان حرام نیست چه مفهوم را در عبارات فقهاء اعتبار ست در

می آرد لا یجوز الاحتجاج بالمفهوم فی کلام الناس بخلاف ظاهر المذهب کالادلة واما مفهوم الروایة فحجة کما فی غایة البیان
من الحج انتهی و در جامع الرموز ست مفهوم المخالفة فی الروایة کمفهوم الموافقة معتبر بلا خلاف کما ذکره المصنف
یعنی صدر الشریعة فی کتاب النکاح لکن فی جارة الزاهدی انه غیر معتبر والحق انه معتبر انتهی و صاحب کنز در کافی
می نویسد التخصیص فی الروایات یدل علی النفی عما عداه انتهی و همچنین ست در شرح وقایه و نهایه و حاشیۀ سید الکریم

بر ہدایہ وحواشی شرح وقایہ وغیرہ تقریر اگر شبہہ شود کہ ہمہ اقوال از فقہاء منقول نیست جوابش اینکہ در فتح القدیر
ومجمع الانہر ودر مختار موجود ست لبن الزنا کالحلال وصاحب محیط نیز ہمچنین نقل کردہ وقاضیخان ہمان جزم
کردہ وظاہر این کلام نیست مگر اینکہ چنانچہ لبن حلال موجب حرمت ست وخصوصیت با فروع واصول … در بعضیان لبن
زنا پس این قول را غیر منقول گفتن صریح بی انصافی ست اقول سبحان اللہ انصاف را بی انصافی وبی انصافی را
انصاف نام میدارند آیا نمیدانی کہ اگرچہ لبن الحلال کالحرام در کتب مذکورہ مذکور ست لیکن از ان تعمیم مستفاد نمیشود زیرا کہ تشبیہ
اتحاد در جملہ امور ضروری نیست چنانچہ در شرح عقائد النسفیۃ وغیر آن مذکور ست وصاحب فتح خود حلت منیعہ مذکورہ مرضعہ
از جنس نقل کردہ پس حمل کردن عبارت مذکورہ بر تعمیم اعتماد کردن از چشم پوشی از دیگر عبارات صریح بالفصل ست …
نیز حرمت رضیعہ مذکورہ بر زانی واصول وفروع مخصوص کردہ می نویسد رجل زنی بامرأۃ فولدت منہ وارضعت بہذا
اللبن صغیرۃ لا یجوز لہذا الزانی ولا احد من آبائہ وأولادہ نکاح ہذہ الصبیۃ انتہی لیکن جزم قاضیخان نیز بتعمیم ثابت نیست
ونسبت این قول بطرف صاحب محیط از مطالبہ نقل العبارت ست علاوہ معلوم نیست کہ کدام محیط مراد ست اگر محیط برہانی
ست پس از نقل این فتوی ازان درست نیست اگر محیط رضوی ست پس نقل عبارتش ضرور بود وابن نجیم صاحب بحر در بعض مسائل
خود تفاوت بعض معاصرین خود کہ در بعض مسائل توقف بخلاف نفی کردہ از محیط نقل مسئلہ کردہ بود ساخت می نویسد نقلہ عن المحیط
البرہانی کذبا لان المحیط البرہانی مفقود وکما صرح بہ ابن امیر حاج فی شرح منیۃ المصلی وعلی التقدیر انہ ظفر بہ فلان اہل عصرہ
لم یجز الافتاء منہ ولا النقل عنہ کما صرح بہ فی فتح القدیر من کتاب القضاء انتہی تسلیم کنم این ست کہ نسبت این قول
بطرف محیط از عبارت نہر کہ سابقا نقل کردیم ودر جواب سابق ہم نقل کردہ بودیم ماخوذ شدہ حال آنکہ کلام نہر ہم اصول
وفروع زانی ست نہ در حواشی پس ازین ہمین قدر مستفاد شدہ کہ صاحب محیط لبن حرام را نیز موجب حرمت اصول
وفروع مثل لبن حلال پنداشتہ اینکہ مطلقا لبن حلال را مثل حرام ساختہ واگر تسلیم ساختیم کہ صاحب محیط وقاضیخان تصریح
تعمیم کردہ باشند یا تعمیم مراد شان باشد پس میگوئیم کہ قول شروح کہ مذہب متقدمین اند بر منقول فتاوی چنانچہ در باب تیمم
در بحث الفتاء عن وقت العصر والعشاء می نویسد کما فی الفتح والمسائل انہ لا عبرۃ بمنقول الفتاوی اذا عارضہا النقول
المذہبیۃ وان ہناک نسخا فی الفتاوی وانما العمل بما فی النہایۃ من المذہب … [illegible] … قرابت … چنانکہ موجب حرمت
ست قرابت زنا نیز موجب ست اما بعض اصحاب شرح وقایہ … مختار … النقایہ … بحر … فتح وقاضیخان وغیرہم
تصریح این تعمیم نیز کردہ اند اقول از سوال تعمیم مستفاد ست زنہار از شرح وقایہ … مذکور ست وبعضے تعمیم بطرف شان افترا ست واز
جملہ تشبیہ تعمیم مستفاد نمیشود … خلاف … فتح وبحر مذکور ست … [illegible] … تعمیم … [illegible] … شرح …

برخلاف آن واقع شده اعتماد بر متون مینا بانجا نده چه اکثر ارباب متون تصحیح التزامی ست و تصحیح صریح مقدم ست بر التزامی
ابن عابدین شامی امین صاحب منحة الخالق در تنقیح فتاوی حامدیه در کتاب الحجر زیر مسئله حجر صبی می نویسد ما حررته فی الحاشیة التي علقتها
انه لا یعدل عن التصحیح الصریح الی التصحیح الالتزامی بمعنی ان اصحاب المتون التزموا ذکر الصحیح فیما فی الغالب المتون علی قول الامام وقد مشی فی الهدایة
علی خلافه فهو تصحیح له التزاما وما فی الخانیة من ان الفتوی علی قولهما تصحیح صریح فیقدم علی الالتزامی انتهی ونیز در کتاب
الفرائض منه می نویسد اقول قد ذکروا ان ما فی المتون مصحح التزاما لالتزام اصحاب المتون ان یذکروا فیها الصحیح ولکن التصحیح
الصریح مقدم علی التصحیح الالتزامی انتهی تقریر شد که اصل امام ابوحنیفه نیز همین امر ثابت میشود اقول سابقا منقول شد که تکرار
که فتوی منقول باید داد نه از اصول خصوصا هرگاه فتوی محققین بر منقول باشد پس معتبر نیست اگر کسی انکار آن باشد کلام
بعض فقها ذکر زانی در اصول فروع مستند غیر شایان این دلیل ست بر شیر غیر شایان حلال ست پس نقض آن کلیه
امر غیر مسلم ست چه محتمل ست که غیر از اصول فروع راحاله علی الهدایة ذکر کرده باشند اقول عبارات فقهای نیز
نص بر دلالت نمی کند میساز دکه احتمال احالة علی الهدایة عجیب ست چه خود مجیب در قول منقول ذکر کرده که قیاس
ادنی از علیٰ اعلیٰ برابر در سیت و نیز ظاهر کرد اصول و فروع علی حده جدا ادنی اند پس مقام حسینی زانی و آنرا گرد شی ذکر
می ساختند و اصل را ترک می کردند البته حکم دخول اصول بطریق دلالت النص بکار می بستند این ست آنچه تعقب تحقیق مولوی
محمد بشیر صاحب کرده شد بنظر اختصار اکثر تعقبات که برایشان ایراد می شد ترک کرده شد و بکفایت اصل ورق گردید
حالا جواب تعقبات شان که بر جواب سابق فقیر کرده اند می نویسم ولا تقریر خود را اجمالا مثل آن انسان لتعقبات شان الیسر انہ
جواب و هی لو سلم قلت فقهای حنفیه درین مسئله بر دو قول مختلف اند یک طائفه بر آنند که بر شیر لبن شیر زانی اصول
فروع حرام ست و طائفه دیگر بر آنند که شیر مذکور نه بر زانی حرام ست و نه بر اصول و فروع قوله حضرت خلاف بر علما
بلکه حنفیه نیز اقوال مختلف اند اقول تحریم آن ثالث یعنی لبن حرام مثل لبن حلال ست در جمیع وجوه کسی ذکر کرده معلوم نیست
که حیثیت کجا نسبت آن بطرف حنفیه کرده و آنانکه لبن الحرام کالحلال می نویسند در جائی دیگر تصریح می نمایند که سبب
لبن زنا بر حواشی زانی حلال ست بعضی که مثل حلبی می نویسند تقیید حرمت بر زانی و اصول و فروع می سازند و آن لبن
او از حیثیت حرمت آنچه مفهوم در عبارات فقها ست ظاهر ست قلت و همین منقی نزد محققین قوله از جمله عبارات سلو ملتقی
این هم ثابت نمی شود آری نسبت این مذهب بعض عبارات الفاظ معتمد و بعض الفاظ ترجیح موجود ست لیکن گاهی قول لف
تصریح نام ست این مقابل امام معتمد یاد وجه تو هم در نیکه دیگران چگونه قابل اعتبار خواهد شد اقول لفظ ترجیح معتمد از الفاظ ترجیح
ست در جامع المضمرات شرح مختصر قدوری منه ولیه امام العلامات المعلمة علی الافتاء قوله وعلیه الفتوی به یعتمد و بناخذ و علیه الاعتماد

دہو الاشبہ بقول الا دجہ وغیرہا آہ ای للضعفاء وفتوی ابن نجیم برخلاف ترجیح ارباب ترجیح فتوی او درجائز نیست چنانکہ در درمختار منقول است

قد ذکروا ان المجتہد المطلق قد فقدوا اما المقید فعلی سبع مراتب مشہورۃ واما نحن فعلینا اتباع ما رجحوہ وصححوہ کما لو افتوا
فی حیاتہم انتہی آہ ای اگر ترجیح فقہاء خلاف نص حلی افتد شود آن وقت آنرا ترک کردن درست است لیکن این خاص بفقہاء است
بلکہ خود اجتہاد مجتہدین اگر خلاف نص قطعی واقع شود بر ان عمل نخواہد شد کما ہو مصرح فی موضعہ و چون در ما نحن فیہ نص صریح
مثبت حلت الاقوال نیست الجرم بر فتوی مرجحین کفایت کردہ خواہد شد و فتوی او دن بر خلاف مذہب امام ابو حنیفہ مستنکر
و مستبعد نیست کتب فقہاء ملاحظہ شوند و ظاہر میشود کہ صدہا جا حنفیہ بر قول صاحبین یا قول امام زفر بر خلاف امام فتوی دادہ اند و اگر
مطلقا قول امام معتبر شود و فتوی فقہاء کہ بر خلاف آن باشد معتبر نشود لازم می آید کہ کلام فقہاء در ترجیح مثل در وقت ظہر و در
ترجیح تفسیر شفق بحمرت و ترجیح قرات اذکار زائدہ در نماز و مثال آنہا کہ از امام خلاف آنہا منقول است معتبر نشود و التزام ذلک
من العجائب قلت و نیز ظاہر است کہ در میان او در عم فرقی نیست ہرگاہ نزد طائفہ اولی ضعیفہ کردہ بر عم زانی حلال شد
در حلتش بر برادر ہیچ شک نماند قولہ ہرگاہ از کلام طائفہ اولی حرمت ضعیفہ مذکورہ بر اصول و فروع زانی ثابت شد در
اصول و فروع برادر فرقی نیست پس حرمتش بر برادر زانی شکی نماند اقول میان این او در میان فروع اصول فرقی
بین بخلاف برادر و عم علاوہ ازین لازم می آید کہ برای عم و خال ہم حرام باشد و این خلاف تصریحات فقہاء است و لا آہ
قول الحبیب علی خلاف قولہم قلت اگر برین تقریر کفایت نشود و صاف جزئیہ طلب شود پس عبارت رد المحتار کہ در تحت
قول صاحب درمختار و حرم الکل مما مر تحریمہ نسبا و مصاہرۃ رضاعا واقع است ملاحظہ شود و آن اینست تقتضی قولہ و الکل رضاعا
مع قولہ فی ما قبلہ لو ابن ما حرمۃ فرع المزنیۃ و اصلہا رضاعا وفی القہستانی عن شرح الطحاوی و عدم الحرمۃ ثم قال لکن فی النظم
بعد انہ یحرم کل من الزانی و المزنیۃ علی اصل الآخر و فرعہ رضاعا و تقتضی تقییدہ بالفرع و الاصل انہا لا خلاف فی عدم الحرمۃ علی
غیرہا من الحواشی کالاخ و العم انتہی قولہ در عبارت مذکورہ جزئیہ مطلوبہ ہرگز مصرح نیست زیرا کہ مطلب کلام وغیرہ این است
زانی بر اصل و فرع مزنیہ حرام است و مزنیہ بر اصل و فرع زانی حرام است صاحب رد المحتار میگوید کہ مقتضی تقیید باصل و الفر
این کہ در عدم حرمت بر غیر اصول و فروع اختلافی نیست یعنی بر حواشی زانی مزنیہ حرام نیست و بر حواشی مزنیہ زانی
حرام نیست و مقصود یعنی عدم حرمت ضعیفہ بر برادر زانی آن وقت ثابت میشد کہ در عبارت این امر آمدہ کہ فرع حرام
حواشی زانی حرام نیست اقول درین مقام حضرت مورد را اشتباہی افتادہ نخوبی نشود عبارت قہستانی درجامع الرموز چنین
ست نزد قول صاحب نقایہ و حرم اصل من زنت ای ام المزنیۃ و الممسوسۃ و الماسۃ و المنظورۃ الی الفرج و جداتہن و ان علت کما مر فی اوائل الکلام
انہ لو وطی اخت امراتہ یحرم علیہ امراتہ و غیرہا الا انہا غیر محرم من حد الطرفین کما فی حدود المنطقۃ و الی ان فرع المزنیۃ و اصلہا

رضاعا لا التحرم کما فی رضاع شرح النقایة للبرجندی و در سیاق فی الرضاع شارة الیه لکن فی النظم و غیره انه یحرم کل من الزانی والمزنیة علی
اصل الآخر و فرعه رضاعا انتهت پس قهستانی در باب حرمت فرع مزنیه و اصل آن رضاعا بر زانی اختلاف نقل ساخت
از شرح طحاوی و حلت آن ذکر کرده و از نظم حرمت ذکر کرده و از نظم مفهوم شد که زانی بر اصل مزنیه و فرع آن حرمت رضاعی
بر اصل و فرع زانی حرام است و چون حرمت آن مزنیه است عاکس از عبارتش این هم مفهوم شد که فرع مزنیه و اصل آن رضاعا بر
حرام بر خلاف قول طحاوی و نیز هم مفهوم شد که فرع زانی و اصل آن رضاعا بر مزنیه حرام است و صاحب رد المحتار میگوید که مقتضی
تقیید قهستانی مسئله را باصل و فرع مقتضی این است که در عدم حرمت اصل مزنیه و فرع آن رضاعا بر غیر زانی یعنی حواشی او
کالاخ والعم و عدم حرمت اصل زانی و فرع زانی رضاعا بر غیر مزنیه یعنی حواشی او خلاف نیست یعنی قهستانی در حرمت فرع مزنیه
و اصل آن رضاعا بر زانی اختلاف نقل کرد از شرح طحاوی حلت و از نظم حرمت ثابت کرده و حرمت فرع زانی و اصل آن رضاعا بر مزنیه
از نظم نقل ساخته و بمقتضای تقیید حرمت زانی و مزنیه را تخصیص حرمت باصل و فرع بایشان این است که فرع و اصل
هر یک حواشی دیگری بالاتفاق حرام نیست پس معلوم شد که ضمیر تقییده در رد المحتار بسوی قهستانی راجع است و ضمیر غیرهما بسوی
زانی و مزنیه است نه آنچنانکه مجیب تصور کرده که ضمیر تقییده بطرف صاحب النظم است و ضمیر غیرهما بسوی اصل و فرع است آنچه که
این مطلب باصول مجیب بیان نموده این است که مقتضای کلام صاحب رد المحتار نیست که مقتضای تقیید باصل و فرع عدم اختلاف در عدم حرمت
حواشی است در اصل و فرع اختلافی است بر ظاهر صاحب النظم هیچ خلافی نقل نساخت البته قهستانی در حرمت اصول و فرع مزنیه بر
زانی اختلاف نقل ساخته پس لابد ضمیر تقییده بطرف او راجع خواهد شد اگر تسلیم کرده شود که ضمیر تقییده راجع بسوی صاحب النظم
است بر آن تقدیر هم مطلب مستقیم است بدینطور که ضمیر غیرهما راجع بسوی زانی و مزنیه است و معنی این است که مقتضای کلام
نظم که دال بر حرمت هر یک از مزنیه و زانی بر اصول و فروع دیگر و حرمت اصول و فروع هر یک بر دیگر است این است که اصل
هر یک و فرع بر غیر زانی و مزنیه حرام نیست کالاخ والعم و شاهد عدل بر مطلب اقم این است که صاحب رد المحتار بعد عبارت مذکوره
عبارت تجنیس که دال بر حلت فرع مزنیه بر عم زانی است بطور تائید کلام خود آورده است و مطلبی که حضرت مجیب مشتق
بیان ساخته از مقام مناسبتی ندارد و الله اعلم بمراد عباده قالت سابقا از تعالیق الانوار منقول شده که از
بالدرایة عدم حرمت است قوله اگرچه از کلام صاحب فتح و غیره درایة وجه نبودن این حکم ثابت میشود لیکن فی الواقع
درایة هم وجهی هست و دلیل آن بعض نوشته اقول حاصل دلیل صاحب فتح این است که حرمت فرع مزنیه بر زانی
بسبب بعضیت است و آن در ولد است و در لبن چه لبن فرع الغذی است نه فرع منی بخلاف ثابت النسب چه بدان
[illegible] ثابت کرده در حرام چیزی ... شده دایه او بدین نمط که در رضاع علت حرمت شبه بعضیت

وآن موجود است نه حقیقت بعضیت چنانکه متعقب فکر کرده محض باطل است چه غرض صاحب فتح نیست که موجب بودن بعضیت
حرمت را مقتضای قیاس است خالی از اینکه بعضیت بطور حرام باشد یا حلال و موجب بودن شبه آن خلاف قیاس است و حدیث
یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب در لبن حلال ثابت کرده و اما در لبن حرام پس نصی وارد نشده و حقیقت بعضیت
یافته نشد پس لاجرم حکم حرمت نداده خواهد شد قلت هرگاه فتوی محققین حنفیه مثل صاحب فتح و صاحب بحر و صاحب نهر
وغیره بر قول عدم حرمت موجود است اجای بدو شاید نماند قوله هرگاه این فتوی مخالف تصریح امام است پس کی اعتبار قابل
نمی تواند و هرگاه قول محققین حنفیه مثل قاضی خان که از مجتهدین فی المسائل است و صاحب خزانة الفتاوی و صاحب خلاصه
و ظهیریه و عنایه و مجمع الانهر و بزازیه و خزانة المفتیین و برجندی و صاحب کفایه و صاحب فتاوی سراج منیر و صاحب سراج و صاحب محیط
تحریم لبن زنا موجود است و اطلاق اصحاب متون هم تایید آن بسیار دیس جای کلام باقی نماند اقول اولا این فتوی مخالف
تصریح امام در خصوص این مسئله نیست بلکه خلاف کلیات امام و آن مضر نیست کما مر سابقا و ثانیا اینکه ادخال صاحب سراج
منیر در محققین از عجائب زمان است حیرت است که مثل ابو عبد الله جرجانی در طبقه سابقه داخل نشوند و صاحب سراج منیر که جامع
رطب و یابس است و از درجه محققین اجل و در است در محققین داخل شوند ثالثا اینکه محیط و خلاصه و ظهیریه و بزازیه و خزانة المفتیین
و خزانة الفتاوی و فتاوی قاضی خان مجال معارضه با ترجیحات شروح مذهب ندارند اگرچه فی نفسها معتمد باشند کما مر رابعا اینکه
قاضی خان اگرچه مجتهد فی المسائل است لیکن خصوص این مسئله را تصحیح نکرده والبته تصحیح و متقدم معتبر ذکر او در فتاوی خود
معارض ترجیح ارباب ترجیحات نمی تواند شد خامسا اینکه این جمله فقها حرمت رضیعه مذکوره را بر ابر زانی و اصول و فروع
می نویسند چنانچه عبارات اکثر ایشان در جواب نقل شده و مفهوم عبارت معتبر است کما مر سادسا اینکه اطلاق اصحاب متون
چونکه فتوی شراح مخالف آن واقع شده معتبر نخواهد شد قلت و پر ظاهر است که لبن الزنا کالحلال اگرچه در بعض متون
و در فتاوی مذکور است لیکن شراح المحققین قول عدم حرمت را مفتی به گفته اند قوله از عبارات منقوله مجیب سوای لفظ معتمد و اوحد
که اعلا است مفتی به یافته نمی شود و بظاهر معلوم می شود که جمله کاتبین این دو لفظ بتقلید صاحب فتح نوشته اند حال دلیل بالا و
معلوم اقول بعض از باب ترجیح کذا این حکم سابق بودند مثل اسبیجابی و دبر و طحاوی نیز قائل بعدم حرمت شده اند
و توجیه صاحب فتح بغایت متانت است و تعاقب متعقب در تحت الشرح رفت قلت صاحب مختار در زیادات
و لو عن زنا که مفید حرمت دختر برادر از زنا است تبعیت صاحب فتح کرده اند او از بحر اخذ کرده و او از فتح گرفته و خود
صاحب فتح و صاحب بحر در کتاب الرضاع لبیده زنا را بر عم زانی و خال زانی حلال نوشته اند و همین را وجه گفته و در عم
و برادر فرقی نیست و سر این مسئله این است که در قرابت برای حرمت حقیقت بعضیت معتبر است و در لبیده زنا شبه بعضیت یا

پس حرمت قرابت معتبر نخواهد شد و هرگاه نفس لیدهٔ زنا بر عم خال حلال شد رضیعهٔ لبن زنا بدرجهٔ اولی حلال خواهد شد
قوله قول بحل لیدهٔ زنا بر عم و خال الی صاحب بحر از فتح و صاحب فتح از تجنیس و صاحب تجنیس از جرجانی نقل کرده و
جرجانی از مجتهدین نیست قاضی خان کن مجتهد است بحرمت آن تصریح کرده اقول جرجانی از معتبرین است و قاضی خان نیز
تصحیح نساخته و صاحب بنایه و ابن همام لغو کرد قول جرجانی سکوت ساخته قوله و دلیل جرجانی نیز ضعیف است
چه از قول ولا جزئیة بینه و بین العم اگر نفی جزئیت باین طور که یکی جزء دیگری باشد مراد است پس انتفاء آن غیر
نمی‌ساند و اگر مراد نفی جزئیت حکمی که موجب حرمت باشد است پس غلط محض است اقول معتبر در حرمت قرابت حقیقت
بعضیت است مطلقا و چون بعضیت ولیدهٔ زنا من جهة بعضیت و من جهة بعضیت زین جهت جرجانی نفس
زانی و اصول و فروع حکم حرمت از نفی و بر جزو احکام حلت اعتبار الشبهین قلت هرگاه در عبارات فقها تعارض
واقع شود مفتی را لازم که بر فتوی معتین عمل سازد قوله هرگاه در عبارت فقها تعارض واقع شود مفتی را لازم که بر فتوی
موافق مذهب امام صاحب باشد عمل سازد اقول این قاعده در کدام کتاب از کتب فقهیه است و اگر اینجا در واقع است
آن را اینجا اعتبار قلت تعارض مفتی به و غیر مفتی به از عجائب روزگار است قوله مفتی به بودن قولیکه مخالف مذهب
صاحب مذهب باشد زیاده تر از عجائب روزگار است اقول این عجب نقطه و رعم مجیب و اما در نظر ماهر فقه پس
هیچ عجیب نیست لان العبرة عند المهرة لقوة الدلیل تنبیه مولوی محمد بشیر صاحب در رساله مرسله خود یک ایراد
را برای تطویل رساله بنظر ناظرین بعبارات مختلفه چند چند جا آورده و چون در هر قول شان جبت تضییع اوقات
بود لهذا التعاقب هر قول نساختم و بنظر اینکه این قدر برای محو کل رساله کافی است اختصار ساختم و آخر دعوانا
ان الحمد لله رب العالمین و الصلوة علی رسوله محمد و آله و اصحابه اجمعین و کان اختتام هذا التحریر فی ساعة
واحدة قدر نصف النهار یوم الاثنین الاول من شهر رجب سنة التسعین بعد الالف والمأتين من هجرة
سید الثقلین علیه و علی آله صلوة رب المشرقین ۱۲



واسطے سند امر کے کہ یہ کتاب مطبع علوی مقام لکھنؤ کرہ
محمد علیخان میں چھاپی گئی مہر مطبع ثبت کی گئی فقط ۹ رجب ۱۲۹۰ ہجری

اِمْدَادُ السُّنِّیِّین بِالْاِنْتِصَارِ لَهُمْ مِنَ الْمُبْتَدِعِیْن



بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ علی رسولہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین
اما بعد سید امداد العلی سنی حنفی اکبرآبادی کے طرف سے واضح ہو کہ فی الحال
تین رسالہ درباب جواز عمل مولد نام سے طالب علمون مدرسہ قادریہ کے جو مولوی عبد القادر
صاحب اور مولوی فضل رسول صاحب کی طرف سے شہر بدایون مین جاری ہی چھپ کر
مشتہر ہوئی مولوی عبد الصمد سہسوانی نے اوس مدرسہ کے طالب علم نے رسالہ کبریٰ کے
صـ۶ مین لکھا کہ ردادی وہابیہ نے رسالہ امداد المسلمین مین اون نامونکو بشمول و نامونکے
جدول مین داخل کیا انتہی اور اپنے رسالہ کے صـ۱۸ مین وہابیہ کا حال نقل کیا کہ نکلے وہ نجد سے
اور متغلب ہوئی حرمین پر اور انتحال کرتے تھے مذہب حنابلہ کا لیکن اونہون نے اعتقاد کیا کہ
وہی مسلمان ہین اور جو اونکے اعتقاد کے خلاف ہی وہ مشرک ہی اور مباح جانا بسبب اسکے
قتل اہل سنت اور اونکے علما کا انتہی اور بھی اپنے رسالہ کے صـ۲۲ مین لکھا کہ وہابیہ کا یہی
عقیدہ ہی کہ جو اونکے طریق کے خلاف ہی وہ کافر ہی اور اوسکا خون مباح ہی انتہی سو اب کشف
اسکا منظور ہی کہ صاحب امداد المسلمین کو ردادی وہابیہ کس وجہ سے لکھا گیا امداد المسلمین
صفات اور عقائد وہابیہ کے جو اس رسالہ کے صـ۱۸ یا صـ۲۲ مین مسطور ہین مذکور ہین
اگر ہین تو اسکے نشاندہی چاہیئی اور اگر نہین ہین تو مولوی فضل رسول صاحب و مولوی عبد القادر
صاحب اونکے خلف مہتمین مدرسہ مذکورہ کے لئے ایسے طالب علم کو کہ ایک قوم کے مری صفات

اور اعمال اور عقائد بیان کرکے کسے مسلمان سُنّت حنفی کو کہ اون صفات اور اعمال اور عقائد سے ایتنا بیزار ہی اوس قوم مین سے از روی افترا شمار کرتا ہی اور یہہ فعل اوسکا بلا شبہہ ایسا ہی جیسا کہ صاحب بوارق کو مثلا باوجود ادعای محمدیہ کے یہودی کہی کہ صریح افترا ہوگا آیا اپنے مدرسہ مین جگہہ دینا جائز ہی سو چونکہ رسائل ثلثہ اہل سنت اور اصحاب تقوی اور دیانت کے عیب چہپیوںسے پر ہین اور سب وشتم سے مالامال اور یہہ طریقہ اپنا نہین لیکن واسطی اظہار برات اہل تقوی اور دیانت کے اور دیانت مسلمین کے مکائد مخفیہ سے چارہ جوئی بدون تحریر جواب کے نہین بنابرین بموجب اَلضَّرُوْرَاتُ تُبِيْحُ الْمَحْظُوْرَات یہہ رسالہ لکہا گیا ہم مجبور ہین اَلْبَادِیْ اَظْلَمُ گر خدا خواہد کہ پردہ کس درد میلش اندر طعنہ پاکان برد ✤ نام اس رسالہ کا امداد السنیین بالانتصار لہم من المبتدعین ہی اور ترتیب اسکے ایک مقدمہ اور تین باب پر ہی مقدمہ مشتمل ہی پانچ اصول پر کہ قبل مقصود سے جان لینا اونکا مناسب ہی اور باب اول مین بیان ہی حکم عمل مولد کا اور باب دوم مین بیان ہی بعض ہفوات اور اکاذیب اور اغلاط مبتدعین اور مجوزین عمل مولد کا اور باب سوم مین جواب ہی مطاعن مندرجہ رسائل ثلثہ کا مقدمہ بیچ اصول خمسہ مین اصل اول جن مسائل مین امام صاحب اور صاحبین اور اور تلامذہ امام صاحب سے بلکہ مجتہدین فی المسائل مانند خصاف اور طحاوی اور کرخی اور حلوانی اور سرخسی اور بزدوی اور اصحاب تخریج مانند ابی بکر رازی وغیرہ سے روایت نہین اون مسائل مین نظر ہماری قوت دلائل پر ہی جسکی دلیل قوی ہی وہی مختار ہمارا ہی اگر اوسکے خلاف پر کسی کا قول ہو وہ ہمپر حجت نہین اور جس عالم کا قول ہم اوس مسئلہ مین نقل کرتے ہین اسوجہ سے نقل نہین کرتے ہین کہ اوسکے قول کو ہم حجت شرعیہ عموما مسائل مین یا خصوصا اوس مسئلہ مین جانتے ہین بلکہ بنا بر اسکے کہ ہم متفرد اوس مسئلہ مین نہین ہین حاوی قدسی مین مسطور ہی کہ جس مسئلہ مین اختلاف امام اور صاحبین اور اور تلامذہ امام صاحب کا ہو تو اوس مسئلہ مین صحیح یہ ہی کہ فتوی دیا جائے اوس قول پر کہ قوی ہو دلیل سے پس جب کہ اختلاف اصحاب مذہب کے صورت مین یہ ٹھہرا تو اوس صورت مین کہ اصلا اصحاب مذہب بلکہ مجتہدین فی المسائل اور اصحاب تخریج سے روایت نہو اور مفتی قدرت رکہتا ہو نظر کی دلیل مین بدرجہ اولے فتوے دینا اوسپر جو قوی ہو دلیل سے صحیح ہوگا اور شرح علائیہ

سے بہی مستفاد ہی کہ درصورت اختلاف روایات اوس روایت پر عمل کرنا چاہیی جو موافق دلیل کے ہو

اصل دوم جن علمای سابقین کا قول کسے مسئلہ خاص مین اسوجہ سے کہ وہ مخالف ہی مقتضا کے حدیث یا اقوال صحابہ یا تابعین کے جو ہم قبول نہین کرتے ہین تو اون علما کو کہ اصحاب تقوی اور دیانت تھے باعتبار حسن ظن کے نیت اونکی خیر سمجھ کر بسبب اس قول کے فاسق اور گمراہ نہین جانتے ہین بلکہ اونکے اس قول کو لغزش اور خطا پہ حمل کرکے امید رکھتے ہین کہ شاید اونکے یہ خطا مانند خطاے مجتہدین امت شمار کیجائے اور تجویز خطا کہ لوازم بشریت سے ہی جب نسبت مجتہدین امت جائز ہی تو بہ نسبت غیر مجتہدین بطریق اولی جائز ہونا چاہیے

اصل سوم اقوال علمای دین اگرچہ اجتہاد اونکا مسلم نہو مسائل دینیہ مین برسر وچشم ہی لیکن جب تک کہ مخالفت اونکی مقتضاے کتاب یا سنت یا اقوال یا اعمال یا عقائد صحابہ اور عدول تابعین سے ثابت نہو اور جب کہ ہکو مخالف ہونا اونکا مقتضاے کتاب یا سنت کے یا احکام صحابہ کے اون وقائع اور حوادث مین جو نظیر ان مسائل کے ہین معلوم ہوجا تو ہرگز قابل تسلیم اور قبول نہین ہین پس قول ہر عالم کا خواہ وہ علمای دہلی خاندان عزیزی سے ہو یا علماے حرمین اور مصر اور شام اور نجد اور عراق اور یمن سے کیف ما اتفق قابل قبول نہین ہی اور کسی عالم کا ایک قول ماننے سے بسبب اسکے کہ وہ قول مخالف مقتضاے کتاب یا سنت یا اقوال اور اعمال ور عقائد صحابہ کے نہین لازم نہین آتا ہی مان لینا اوسکے دوسرے قول کا جو مخالف اس مقتضی کے ہی **اصل چہارم** عموماً قول اکثر واجب الاتباع نہین ہی والا انکار ابن عباسؓ کا عول سے اور انکار ابی ہریرہؓ اور ابن عمرؓ کا صحت ادای صوم رمضان سے سفر مین اور انکار ابی موسی اشعری کا نوم کے ناقض وضو ہونے سے باوجود خلاف اکثر صحابہ کے ترک واجب اور لائق ملامت اور نکیر قرار پاتا حال آنکہ اون اصحاب کبار پر کسی نے صحابہ مین سے انکا بنحالفت اکثر نہین کیا اور زمان بنی امیہ مین اکثر لوگ قائل تھے امامت معاویہ اور امامت یزید کے جیسا کہ تقریر اور مسلم مین مصرح ہی پس اگر جانب اکثر حق قرار پاتے تو امامت معاویہ اور امامت یزید حق ہوجاتی اور بہت مسائل دینیہ مین ائمہ ثلثہ ایک طرف ہین اور امام ابحنیفہؒ ایک طرف مثلاً گوشت گوہ کا نزدیک ائمہ ثلثہ کے حلال ہی اور ابحنیفہ کے نزدیک مکروہ اور سوال رحمت اور پناہ مانگنا عذاب سے وقت پڑہنے آیت رحمۃ اور ایت عذاب کے نماز فرض مین نزدیک ائمہ ثلثہ کے مستحب ہی اور نزدیک ابحنیفہؒ کے مکروہ پس اگر اتباع اکثر عموماً لازم ہوتا تو ایسے مسائل مین ترک قول ابحنیفہ واجب ہوتا اسیواسطے

اہل اصول اور اور علمانے تصریح کی ہی کہ حدیث ید الله مع الجماعة اور حدیث علیکم بالسواد
الاعظم مین مراد جماعہ اور سواد اعظم سے کل ہین تحریر ابن ہمام مین ہی کہ حدیث ید الله مع الجماعة
مین مراد جماعت سے کل ہین اور اسیطرح سواد اعظم سے اور تقریر شرح تحریر مین ہی مراد
متابعت سواد اعظم سے متابعت اکثر کے ہی اوس مسئلہ مین کہ پایا جاتا ہو اجماع جمیع اہل ارض کا
پھر خلاف کرین بعد اجماع کے بعض بسبب کسی شبہہ کے اسواسطے کہ رجوع بعض کا بعد صحت
اجماع کے صحیح نہین ہی اسلئے کہ سواد اعظم کل ہین کیونکہ کل اعظم ہین اپنے ادون سے اور اصول
بزدوی مین مسطور ہی کہ مراد سواد اعظم سے کل مسلمان ہین اور میزان الاصول مین مذکور
ہی کہ مراد سواد اعظم سے کل ہین کہ وہ اعظم ہین ادون کل سے اور محصول امام رازی
مین مرقوم ہی کہ سواد اعظم ساری امت ہی اسلئے کہ ہر ادوراسی ساری امت سے ساری امت
اعظم ہی اور اوسے ابو شامہ نے کتاب البدع والحوادث مین سے کہ استاد
مجوزین عمل مولد ہی لکہا ہی کہ جہان امر آیا ہی ساتھہ لزوم جماعت کے مراد لزوم جماعت سے لزوم
حق ہی اور اتباع حق اگرچہ جنسے کہ تمسک ہی حق بات مین تھوڑی ہون اور مخالف بہت اسلیے
کہ حق وہ ہی کہ جسپر تھی جماعت اولی اور وہ صحابہ ہین اور نہین اعتبار ہی کثرت اہل باطل کا بعد
صحابہ کے اصل پنجم یہ ہی کہ حرمین شریفین زادہما الله شرفًا معظم اور محترم ہین اور وہان کے
علماے اہل تقوی اور دیانت کے عمل اور اعتقاد اور فتوی کو مسائل دینیہ مین جب تک کہ اونکے
عمل یا اعتقاد یا فتوی کا مخالف ہونا مقتضاے کتاب یا سنت یا اقوال اور اعمال اور عقائد
صحابہ یا عدول تابعین کے معلوم نہو ترجیح ہی عمل اور اعتقاد اور فتوی اور جگہہ کے علماء پر اور جب
مخالفت اونکے عمل یا اعتقاد یا فتوی کے ساتھہ مقتضاے مذکور کے معلوم ہوجا تو ہرگز اوسکو
ترجیح نہین ہی بلکہ ضرور ہی خلاف کرنا اوسکا اور جب کسی نے علمای حرمین کے فتوی یا عمل سے تمسک
کیا ہی در صورت عدم علم مخالفت مذکورہ کے کیا ہی نہ صورت علم مخالفت مین وہان بھی بعد
قرون ثلثہ کے بہت بدعات اور منکرات رواج پا گئے ہین اور وہانکا بھی حال بعد ان قرون کے
متغیر ہوگیا ہی جیسا کہ عینی نے شرح صحیح بخاری مین لکہا ہی باب اول بیان مین حکم عمل مولد
کے وہ عمل مولد کہ جسکو مستندین مجوزین نے بدعت حسنہ کہا ہی وہ بدعت حسنہ نہین ہی بلکہ بدعت سیئہ ہی
اسلئے کہ نزدیک قائلین تقسیم بدعت کے بدعت وہ کام ہی جو نکالا گیا ہو بعد آنحضرت صلی الله علیہ وآلہ وسلم
کے اور باتفاق مانعین اور مستندین مجوزین کے یہ عمل بعد آنحضرت صلی الله علیہ وآلہ وسلم

کیا بلکہ بعد قرون ثلثہ کے نکالا گیا ہی پس یہ عمل بدعت ٹھہرا اور حدیث صحیح مین وارد ہی کہ کل بدعۃ
ضلالۃ اور قائلین تقسیم کے نزدیک یہ عام مخصوص ہی اور عام مخصوص ما ورای مخصوص مین حجت ہی
اور تخصیص نہین ہوتی ہی مگر ساتھہ دلیل شرعی کے پس مخصوص اس سے نہوگا مگر وہ کہ دلیل
شرعی دال اوسکے حسن پر ہو چنانچہ جن بدعات کو کہ فقہاے اہل تحقیق نے بدعت حسنہ کہا
ہی وہ سب اسی قبیل سے ہین اور کوئی دلیل شرعی اس عمل کے حسن پر دال نہین ہی پس
یہہ عمل مخصوص اوس کلیہ سے نہین ہو سکتا ہی پس یہ عمل نہوا مگر بدعت سیئہ علاوہ اسکے
جب کہ ترک اس فعل کا آنحضرت صلے اللہ اور خلفاے راشدین اور دیگر صحابہ کرامؓ سے باوجود
مقتضی فعل اور فقدان مانع کی مستمر رہا ترک اسکا انکے سنت ہوا استدین مجوزین مین سے
قسطلانی نے صحیح بخاری کی شرح مین لکھا ہی کہ ہم اتباع کرتے ہین سنتکا فعل مین اور ترک
مین اور ملا علی قاری نے مرقاۃ مین لکھا ہی کہ ترک آنحضرت کا سنت ہی جیسیکہ فعل
آنحضرت کا سنت ہی اور جب سے مجوزین اس عمل کے ہین تب سے مانعین اس عمل کے
بھی پائے جاتے ہین اور حدیث صحیح مین وارد ہی کہ من یعش منکم بعدی فسیری اختلافاً کثیراً فعلیکم
بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین عضوا علیہا بالنواجذ یعنے جو زندہ رہیگا تم مین سے
پیچھے میرے پس قریب ہی کہ دیکھے اختلاف بہت پس لازم پکڑو تم اپنے اوپر میری سنت اور
سنت خلفاے راشدین راہ راست پانے والونکے اور مضبوط پکڑو سنت میری اور سنت خلفاے
راشدین کو ساتھہ دانتونکے پس لازم الاتباع وقت اختلاف کے سنت آنحضرتؐ اور خلفاے
راشدین ہی اور وہ ترک اس عمل کا ہی اور معیار حق و باطل عند الاختلاف سنت آنحضرتؐ اور
خلفاے راشدین ہی جو جانب موافق سنت کی ہی وہ حق ہی اور جو جانب موافق سنت کے نہین
وہ باطل ہی ان دونون وجہون سے قول مجوزین مخالف مقتضاے سنت معلوم ہوا اور اس
عمل کے مثل جب زمان صحابہؓ اور تابعین مین حادث ہوئے ہین تب اون پر صحابہ اور تابعین نے
انکار کیا ہی اور اونکو بدعت سیئہ سمجھا ہی چنانچہ ترمذی نے اپنی جامع مین مجاہد سے
روایت کیا ہی کہ کہا مجاہد نے کہ داخل ہوا مین ساتھہ عبد اللہ بن عمرؓ کے مسجد مین اور حال یہ کہ
اذان ہو چکی تھے اوسمین پھر تثویب کہی موذن نے پس نکل آئے عبد اللہ بن عمرؓ مسجد سے اور
کہا مجھے نکل چل تو ساتھہ ہمارے اس مبتدع کے پاس سے اور شرح مہذب وغیرہ مین
حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہی کہ دیکھا اونہون نے ایک موذن کو تثویب کہتے ہوئے

فرمایا آپ نے لوگون سے کہ نکالدو اس مبتدع کو مسجد سے اور ابو عبد الرحمن سلمی نے
اپنی **مسند** مین روایت کیا ہی کہ عمرو بن عتبہ بن فرقد سلمی اور معضد وغیرہا لوگ ایک
مسجد مین درمیان مغرب اور عشا کے جمع ہوکر تسبیح اور تہلیل اور تحمید مین مشغول ہوتے
تھے اسکی خبر عبد اللہ بن مسعودؓ کو ہوئی تو وہ اونکے پاس گئے اور اون سے کہا کہ البتہ لائے تم بدعت کو
ظلم کی راہ سے یا بڑھ گئے تم اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کہ اونہون نے یہ طریقہ
جاری نہین کیا اور تم نے یہ نیا طریقہ نکالا ہی کہا معضد نے کہ ایک مرد مونہ بہت تھا نہین
لائے ہین ہم بدعت کو ظلم سے اور نہ بڑھگئے ہین ہم اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے
علم مین تب کہا عبد اللہ بن مسعودؓ نے اگر اتباع کروگے تم صحابہ کا تو البتہ وہ سابق ہو چکے
ہین تم پر سبقت ظاہر کر اور اگر پھروگے داہنے اور بائین تو البتہ گمراہ ہوگے تم نہایت
اور اسیطرح **بحر رائق** وغیرہ مین عبد اللہ بن مسعودؓ سے مروی ہی کہ
ایک قوم کو جمع ہوتے ہین مسجد مین اور کلمہ پڑھتے ہین اور درود
کیا نہین دیکھا ہمنے اسکو عہد آنحضرت صلی اللہ علیہ و آ
تمکو مگر مبتدع پس دیر تک ذکر کرتے رہے اہ
ابو بکر مروزی نے **کتاب العید** مین ح
مرد نے ارادہ کیا نماز پڑھنے کا عید کے نماز سے پہلے
تب کہا اوس مرد نے ای امیر المومنین تحقیق مین جانتا
نماز پر پس فرمایا حضرت علی نے کہ تحقیق مین جانتا ہون
کسی فعل پر یہانتک کہ کیا ہو اوسکو رسول خدا صلے اللہ
آپ نے اوسپر پس ہوگی نماز تیری عبث اور عبث حرام ہی
تمکو بسبب تیری مخالفت کے رسول خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم سے
سعید بن جبیر سے روایت کیا ہی کہ مکروہ جانا ہی ابن عباسؓ نے نماز پڑ
اور مصری نے **کتاب السنۃ** مین سعید بن مسیب سے روایت کیا ہی کہ
ایک مرد کو نماز پڑھتے بعد فجر کے تو منع کیا سعید بن مسیب نے اوسکو نماز پڑھنے
مرد نے کہا خوف کرتے ہین آپ اسکا کہ عذاب کریگا مجکو اللہ نماز پر تب فرمایا سعید
کہ خوف کرتا ہون مین اسکا کہ عذاب کریگا تجکو اللہ بسبب مخالفت کے آنحضرت سے الخ

حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ اور حضرت ابن عباسؓ نے غیر رکنین یمانیین کے استلام ابن حجر
کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غیر رکنین یمانیین کا استلام نہین کیا جیسا کہ مروی ہی مسند
احمد وغیرہ مین اور بھی مسند احمد مین مروی ہی کہ عثمان بن ابی العاص بلائے گئے دعوت
ختنہ مین تو اونھون نے اوس دعوت کو رد کیا اور کہا کہ ہم نہین جاتے تھے زمانۂ رسول خدا
صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم مین اس کھانے کے طرف ان فتاوی اور اقوال خلفائے ثلثہ یعنے حضرت
عمرؓ اور حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ رضی اللہ عنہم اور عبادلہ ثلثہ یعنے عبد اللہ بن مسعودؓ اور
عبد اللہ بن عمر اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہم اور عثمان بن ابی العاص اور سعید
بن المسیب سے نظائر عمل مولد مین مخالفت قول مجوزین عمل مولد کے ساتھہ فتاوی اور
اقوال کبار صحابہ اور تابعین کے معلوم ہوئے پس جو شخص کہ قول مجوزین عمل مولد کا گو بہت
ہون اسوجہ سے نہ مانے کہ وہ مخالف ہی مقتضائے حدیث آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم
اور اقوال کبار صحابہ اور تابعین کے تو وہ مستحق مدح اور ثنا ہی نہ لائق ذم اور ملامت کا اس لئے
کہ اصل اول مندرجہ مقدمہ سے معلوم ہو چکا ہی کہ فتوی دینا اس قسم کی مسائل مین کہ جنمین
اصحاب مذہب بلکہ مجتہدین فی المسائل اور اصحاب تخریج سے روایت نہین ہی اوسیکا حق ہی
کہ جو دلیل سے قوی ہو اور دلیل سے قوی انکار ہی عمل مولد کا بسبب اسکے کہ وہ موافق ہی
مقتضائے حدیث اور اقوال خلفائے راشدین اور اون صحابہ اور تابعین کے کہ جو معروف بالفقہ و
الفتوی والتقدم فی الاجتہاد ہین مانند عبادلہ ثلثہ اور سعید بن المسیب کے نہ اوسکو جائز
کہتا اور اصل سوم اور پنجم مندرجہ مقدمہ سے معلوم ہو چکا ہی کہ قبول نکرنا قول علما اور اہل حرمین کا
اگر مخالف ہو مقتضائے حدیث اور اقوال صحابہ اور تابعین کے کچھہ مضائقہ نہین رکھتا ہی اور
اصل دوم مندرجہ مقدمہ سے معلوم ہو چکا ہی کہ اونکے قول قبول نکرنے سے مبتدع اور ضال
کہنا اونکو لازم نہین آتا ہی اور اصل چہارم مندرجہ مقدمہ سے واضح ہو چکا ہی کہ اتباع اکثر عموماً
لازم نہین ہی اور بیان سے یہ شبہہ مجوزین کا کہ نفس عمل مولد مین کہ عبارت ہی جمع کرنے
آدمیون سے واسطے سرور ولادت آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اور اطعام طعام اور ذکر
مناقب اور معجزات اور قصہ معراج اور شرح صدر اور رضاع اور ولادت سے کیا قباحت
ہی جسے او ٹھہ گیا کہ اصحاب کبار نے نماز سے اور بلانے سے طرف نماز کے اور تسبیح اور تہلیل
اور تحمید اور درود بھیجنے اور تعظیم بیت اللہ سے ساتھہ تخصیصات غیر ثابتہ کے منع کیا ہی

اور فی الحقیقت وہ منع مترتب ہی اون تخصیصات پر نہ نفس اون اعمال پر یا الغین عمل مولد مثل اطعام طعام اور ذکر مناقب و معجزات اور قصۂ معراج اور شرح صدر اور رضاع اور ولادت منع نہین کرتے ہین بلکہ منع اونکا اوس مجموع کی خصوصیت سے ہی جسکا مجوزین نے بعد قرون ثلثہ کے حادث ہونا بیان کیا ہی اور مخفی نہ ہے کہ مجوزین عمل مولد جو داعی واسطے احداث اس عمل مولد کی کثرت منکرین کو اسوقت مین بیان کرتے ہین وہ قابل سماعت نہین ہی دو وجہ سے اول یہ کہ منکرین کے لئی جب کہ محکی عنہ یعنے وقوع معجزات اونکے روبرو کافی نہوا تو حکایت اوس وقوع کی اونکے لئی کب کفایت کرسکتی ہی اور مثبتین خود معترف ہین دوسرے ذکر فضائل اور مناقب و معجزات کچھہ منحصر اسوضع خاص مین نہین ہی مجالس وعظ و پند مین ہمیشہ ذکر فضائل اور مناقب اور معجزات کا برزبان واعظین رہتا ہی اب نام چند مانعین کے جو کتب موجودہ سے پائے جاتے ہین مذکور ہوتے ہین احمد بن محمد المصری المالکی صاحب قول معتمد کہ یہہ کتاب یہان موجود ہی ابو عبد اللہ ابن الحاج المالکی تاج الدین عمر بن الفاکہانی المالکی ابو الحسن علی بن الفضل المقدسی المالکی ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد المجید المالکی محمد بن ابی بکر المخزومی المالکی علاء الدین بن اسمعیل الشافعی ابو بکر بن عبد الغنی الشہیر بابن النقطہ البغدادی الحنفی شیخ الحنابلہ شرف الدین احمد المعروف بابن قاضی الجبل معز الدین حسن خوارزمی یہہ سب نام بذکر اسامی مانعین عمل مولد قول معتمد مین مسطور ہین عبد الرحمن مغربی حنفی صاحب فتاوی رجب بن احمد افندی حنفی شارح طریقہ محمدیہ شہاب الدین دولت آبادی حنفی صاحب فتاوی مجموعہ شیخ احمد سرہندی صاحب مکاتیب صاحب نور الیقین صاحب تحفہ صاحب جواہر عبقریہ شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ صاحب صراط مستقیم امام ابن القیم صاحب زاد المعاد وغیرہم اس جماعت مانعین عمل مولد سے شیخ الاسلام تقی ابن تیمیہ کو شعرانی نے اپنے طبقات ہین اور علامہ ہاشم نے اپنے تذکرہ مین مجتہد لکھا ہی اور ذہبی نے کہا ہی کہ اگر شمار کئے جائین فقہا تو ابن تیمیہ مجتہد مطلق ونکا ہی اور تاج الدین سبکی کو بھی باوجود عناد کے اوسکے مجتہد ہونیکا اعتراف ہی اور شیخ کمال الدین زملکانی نے کہا کہ جمع ہین ابن تیمیہ مین شرطین اجتہاد کی اور وہ مجتہد ہی اور شیخ علم الدین نے معجم شیوخ مین لکھا کہ پہونچا ہی ابن تیمیہ رتبہ اجتہاد پر اور جمع ہین اوسمین شرطین مجتہد ونکی اور علیشی نے

اپنی تاریخ مین لکھا کہ ابن تیمیہ سیف صارم تہا مبتدعین پر اور ابو الحجاج مزی نے کہا کہ نہین
پایا مین نے کسیکو اعلم ساتھہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے اور نہ اتبع کتاب و سنت کا ابن تیمیہ
سے اور امام ابن قیم کا یہہ حال ہی کہ حافظ ابن حجر نے درر کامنہ مین ابن کثیر سے نقل کیا ہی
کہ کہا ابن کثیر نے کہ نہین پہچانتا ہون مین اپنے زمانہ مین اہل علم مین سے کسیکو عابد زیادہ ابن قیم
سے اور بانی ہی اوسنے امامت دین مین اور سیوطی نے بغیۃ الوعاۃ مین لکھا ہی کہ ابن قیم
نے تصنیف کیا کتابونکو اور مناظرہ کیا لوگون سے اور اجتہاد کیا اور ہوگیا ائمہ کبار سے تفسیر
اور حدیث اور فروع اور اصول اور کلام مین اور ملا علی قاری نے رسالہ عذیہ مین لکھا
کہ جسنے مطالعہ کیا ہی شرح منازل السائرین کا اوسکو ظاہر ہی کہ ابو عبد اللہ انصاری صاحب منازل السائرین
اور امام ابن قیم اوسکا شارح دونو تھے اکابر اہل سنت و جماعت مین سے اور ابو عبد اللہ ابن الحاج
اوستاذ ہی تقی الدین سبکی کا جسکے اجتہاد کا سیوطی وغیرہ قائل ہی اور تاج الدین فاکہانی
اکابر علما سے تھا معاصر ابن دقیق العید اور زملکانی اور شرف الدین ومیاطی اور بدر الدین
ابن جماعہ وغیرہم کا اور ابو الحسن علی بن الفضل المقدسی المالکی اسکندریہ مین اور
ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد المجید المالکی اور ابن نقطہ بغدادی جنتے اکابر علما ہین
اپنے زمانہ مین مقابل ابو الخطاب ابن دحیہ اور ابو شامہ کے تھے منع عمل مولد مین اور محمد بن
ابی بکر مخزومی مالکی اور معز الدین حسن خوارزمی اپنے زمانہ مین مقابل ابن الجزری کے
منع عمل مولد مین جیساکہ ملاحظہ تاریخ ابن اہدل اور تذکرہ ہاشم اور طبقات ابی اسحق شیرازی اور مختصر
جزری اور ضوء لامع سخاوی سے ظاہر ہی اور علما ہین اصول مجوزین قبول مجوزین اول ابن دحیہ اور
ابی شامہ ہی پھر بعد انکے ابن الجزری باقی سب انکے توابع اور اذناب ہین باب دوم بیان مین ہفوات
اور اکاذیب اور اغلاط مبتدعین اور مجوزین عمل مولد کے ہفوات اور اکاذیب اور اغلاط ہین بیحد
کے بیشمار ہین اور اونکے استیعاب کے لئے ایک دفتر چاہیے لیکن بموجب مالا یدرک کلہ لا یترک کلہ للطبع
مشتے نمونہ از خروار چند ہفوات اور اکاذیب اور اغلاط ان بزرگوارونکے بیہان مسطور ہین اول
صاحب تصحیح مولوی فضل رسول صاحب بدایونی نے صـ ۱۶۳ مین باستناد ملا علی قاری ایک
عبارت سیف تلقین مین مرقاۃ ملا علی قاری سے نقل کی حالانکہ وہ قول ملا علی قاری نہین ہی بلکہ
وہ قول ابن حجر کا ہی کہ اوسکو ملا علی قاری نے اوسے مرقاۃ مین رد کیا ہی اور صاحب تصحیح نے
اوسکو ذکر نہین کیا دوم صاحب تصحیح نے صـ ۱۸۰ مین لکھا درجواہر مرقوم لمسائل القاضی محمد

الکرمانی عنہ قال مارآہ المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسن ورروی فی ذلک حدیثین انتہی حالانکہ اسکے
بعد اوسی جواہر مین مرقوم ہی ہکذا ذکر فی الکتاب لا یلقن المیت فی قبرہ عندنا وقال الشافعی یلقن
لان قولہ علیہ السلام لقنوا موتاکم شہادۃ ان لا الہ الا اللہ ارادبہ حالۃ النزع وقال الشافعی یلقن
لان الامر مطلق ونحن نقول ہذا امر بخلاف القیاس لانہ اسماع المیت وما روی من الحدیث معناہ
القریب من الموت لیکون آخر کلامہ کلمۃ الشہادۃ انتہی سوصاحب تصحیح نے اس عبارت کو کہ رد کرتی ہی اوس عبارت کو
کہ جسکو نقل کیا ہی اور مخالف ہی اوسکے مدعا کے چھوڑ دیا سوم صاحب تصحیح نے صفحہ ۲۷
مین لکھا در در المختار مینویسید لو نذر لفقراء مکۃ جاز صرفہ الی فقراء غیرہا لما تقرر فی کتاب الصوم
ان النذر الغیر المعلق لا یختص بشی وہم در ینجا مینویسید لو نذر التصدق یوم الجمعۃ بمکۃ بہذا الدرہم علی
فلان فخالف جاز بخلاف النذر المعلق انتہی سو دوسری عبارت بخیانت اور تحریف لفظی
اور معنوی در مختار سے نقل کی عبارت در مختار یون ہی والنذر من اعتکاف وحج او صیام
او غیرہا غیر المعلق لا یختص بزمان ومکان ودرہم وفقیر فلو نذر التصدق یوم الجمعۃ بمکۃ
بہذا الدرہم علی فلان فخالف جاز وکذا لو عجل قبلہ فلو عین شہرا للاعتکاف او للصوم فعجل
قبلہ عنہ صح وکذا لو نذر ان یحج سنۃ کذا فحج سنۃ قبلہا صح او صلوۃ یوم کذا فصلاہا قبلہ لانہ
تعجیل بعد وجود السبب وہو النذر فیلغو التعیین شرنبلالیۃ فلیحفظ بخلاف النذر المعلق فانہ
لا یجوز تعجیلہ قبل وجود الشرط کما سیجئ فی الایمان انتہی پس صاحب تصحیح نے اول اور آخر اور درمیان
کی عبارتین حذف کین اور بخلاف النذر المعلق کہ متعلق تھا ساتھ لا یختص کے اوسکو ساتھ
لو نذر التصدق یوم الجمعۃ بمکۃ بہذا الدرہم علی فلان فخالف جاز کے ملا دیا اسلئے کہ ظاہر ہو مخالفت
نذر معلق کا غیر معلق سے عدم اختصاص مین ساتھ مکان اور فقیر اور درہم وغیرہا کے حالانکہ
اسمین نذر معلق مانند نذر غیر معلق کے ہی چنانچہ رد المختار حاشیہ در مختار مین اسکے تصریح ہی بلکہ
خود در مختار کی عبارت سے جو بیان خلاف مین ہی اور صاحب تصحیح نے چھوڑ دی ہی ظاہر ہی
چہارم مائۃ مسائل مین اشباہ سے منقول ہی قال اصحابنا الاصل فی الاشیاء التوقف صاحب
تصحیح نے صفحہ ۱۸۶ مین عبارت اشباہ کی یون نقل کی کہ قال بعض اصحابنا الاصل فی الاشیاء التوقف
اور دعوی کیا سرقہ لفظ لبعض کا باین عبارت ہیست عبارت اشباہ پس ازان صرف بریک
فقرہ اکتفا نمودن واز انہم لفظ لبعض را سرقہ نمودن و در نظر جہال نمودن توقف مذہب حنفیہ
بقول واحد جلوہ دادن مباح وعرس حرام انتہی حالانکہ نسخہ مطبوعہ کلکتہ اور قلمی اشباہ کے

دہلی کے کسی مین لفظ بعض کا پایا نہ گیا بلکہ طحطاوی مطبوعۂ مصر مین بھی جو یہ عبارت
منقول ہی موافق مائۃ مسائل ہی پس ایک لفظ اپنی طرف سے بڑہا کر کسی عالم دیندار پر جھوٹا دعوی
سرقہ کا کرنا کس مذہب اور ملت مین جائز ہی تصحیح اربعین مین فتاوی عالمگیری سے منقول ہی و
الا بعد الموت ثلثا تلقتین عندنا فی ظاہر الروایۃ کذا فی العینی شرح الہدایہ و معراج الدرایۃ صاحب
تصحیح نے صفحہ ۱۷ مین اس عبارت کو بزیادت فی لفظ معراج الدرایۃ پر نقل کرکے اعتراض کیا کہ عجیب
عبارت عالمگیری را بزیادہ کردن لفظ فی در فقرہ و فی معراج الدرایۃ بر مطلب خود درست نمود
انتہی حال آنکہ نسخہ مکتوبہ اور مطبوعۂ کلکتہ اربعین کے جو تصحیح کے تصنیف سے پہلے لکھی گئے
اور مطبوع ہوئی موجود ہین کسی نسخہ مین لفظ فی کا پایا نہین جاتا ہی ششم مائۃ مسائل مین
مرقوم ہی بر تقدیریکہ مجمل ہم نباشند بلکہ مبین باشد صاحب تصحیح نے مبین کو معین صحیح کرکے
صفحہ ۲۲ مین اعتراض کیا عجیب از معنی مجمل یقینا ناواقف ہست ورنہ نمیگفت کہ بر تقدیریکہ مجمل ہم
نباشد بلکہ معین باشد چراکہ مجمل ضد معین نیست بلکہ ضد مفصل ہست انتہی حال آنکہ مائۃ مسائل
کے نسخے مکتوبہ اور مطبوعۂ کلکتہ اور دہلی کے موجود ہین کسی مین معین نہین ہی بلکہ صاف مبین
لکھا ہی اور مفصل کو جو خود ضد مجمل ٹھہرایا اوس سے صاحب تصحیح کے واقفیت اصول سے ظاہر ہوگئے
اسلئے کہ ضد مجمل کا اصول مین مفسر آتا ہی نہ مفصل یہان تک کہ جب تصحیح پر اعتراض ہوئی تب صاحب تصحیح
نے ایک رسالہ مسمی بہ نافعہ بطور عذر گناہ بدتر از گناہ تحریر کرکے طبع کرایا کہ چھاپہ والون نے
مائۃ مسائل مین معین کی جگہہ مبین بنا دیا ہی اور غلطی کاتب سے مفسر کی جگہہ مفصل لکھہ گیا ہی پھر
اس پر طرہ یہ ہوا کہ افہام الغافل کے صفحہ ۶ مین لکھا با اینہمہ جہل سے امان نہین ہی مجمل کے مقابلہ
مین مبین بھی مستعمل نہین ہی بلکہ مفسر ہی انتہی حال آنکہ میزان الاصول اور مختصر الاصول
اور منہاج الاصول اور جمع الجوامع اور نقایہ اور انکی شروح مین مقابل مجمل کا مبین آیا ہی
اور اور بہت کتب اصول وغیرہ مین ایسا ہی ہی تفصیل اسکی تعلیم الجاہل جواب افہام الغافل مین ہی
اب معلوم نہین کہ جہل سے امان کسکو نہین ہی صاحب مائۃ کو یا اوسکے مخالفین کو پھر اس سے
بڑہ کر یہ بات ہی کہ سیف المومنین کے جواب مین جو مولوی علی بخش صاحب کے نام سے لکھا گیا تحریر ہوا
کہ در قریب ہمان زمان رسالۂ نافعہ کہ وضع آن برای اظہار تحریفات این طائفہ ہست مطبوع گردیدہ
دران مرقوم کہ مبین ہم مقابل مجمل نیست بلکہ مفسر ست انتہی حال آنکہ رسالۂ نافعۂ مطبوعہ موجود ہی
اوسمین مبین کا مقابل مجمل نہونا مرقوم نہین ہی ہفتم صاحب بوارق مولوی فضل رسول صاحب بدایونی

نے صفحہ ۱۳۱ مین بعد ذکر ابن حزم ظاہری کے لکھا پس ازان ابن قیم وغیرہ تلامذہ وے ہم بتائید او برخاستند
وکتابہای عجیبہ تصنیف نمودند فاما جلد آن مفسدہ مندفع گردیدہ بعد مدتی شخصی ابن تیمیہ در عہد خود
اختراع دین جدید نمودہ ہنگامہ گرم ساخت انتہی حال آنکہ دوسو برس سے زائد پہلے تولد ابن قیم
سے ابن حزم وفات پاچکا تھا اور عہد ابن تیمیہ کا بعد مدت کے زمان ابن قیم سے نہین ہی بلکہ
ابن تیمیہ پہلے ابن قیم سے تھا اور ابن قیم شاگرد ابن تیمیہ کا تھا اور یہ بھی جھوٹ ہی کہ ابن قیم
تائید پر ابن حزم کے تھا زاد المعاد ابن قیم کی موجود ہی اوسمین اکثر جگہہ ابن حزم کے اقوال کا
رد ہی اور شرح سنن ابی داؤد ابن قیم کی بھی حاضر ہی اوسمین بھی ظاہر یہ جرح ہی ہشتم
صاحب بوارق نے صفحہ ۳۲ مین لکھا و در انتباہ نوشتہ باید دانست کہ تقییر دوم استقلال ندارد الخ
حال آنکہ اس عبارت کا انتباہ مین وجود نہین ہی نہم صاحب بوارق نے ذکر مین نام ون لوگون کے
جنھون نے عمل مولد کو مستحسن اور مستحب کہا صفحہ ۱۱۴ مین لکھا یوسف حجازی یوسف بن علی بن زریق
انتہی حال آنکہ یوسف اور یوسف بن علی بن زریق ایک ہی شخص ہی دہم صاحب بوارق نے
بضمن اوسی ذکر کے صفحہ ۱۱۴ مین لکھا و ابن البطاح و مخلص کتانی و ظہیر الدین بن جعفر و نصیر الدین
انتہی حال آنکہ ابن البطاح وہی نصیر الدین ہی دو شخص نہین اور اس بیت سے کہ ابن البطاح
اور نصیر الدین دو شخص معلوم ہون تصحیح کے صفحہ ۲۴۷ مین عبارت سیرت شامی کی یون نقل کی
وقال الشیخ الامام العلامۃ الشہیر بابن البطاح حال آنکہ عبارت سیرت شامی کی یون ہی وقال
الشیخ الامام العلامۃ نصیر الدین المبارک الشہیر بابن البطاح جناب مولوی شاہ سلامت اللہ
صاحب نے اس عیب کی پردہ پوشی کے لئی اشباع الکلام کے صفحہ ۲۴۶ مین نصیر الدین کی جگہہ
ناصر الدین بنا دیا اور خود بھی صفحہ ۵۷ مین ابن البطاح اور نصیر الدین کو دو شخص ظاہر کیا یازدہم
صاحب فیض عام مولوی کریم اللہ دہلوی نے صفحہ ۱۸ مین لکھا درۃ المنتثرہ درین شہر چند جا
موجود اما ذکر تقبیل درانجا بالکل مفقود انتہی تب درمنتثرہ پیش ہوئی اوسمین عدم صحت حدیث
تقبیل کی مرقوم تھی اور فتاوی جامع الروایات بھی پیش ہوا اوسمین بھی عبارت درمنتثرہ
منقول تھی دوازدہم صاحب فیض عام نے صفحہ ۱۸ مین انکار وجود تبصیر المقال سے کیا اور اوسکے
مثل شریک باری اعتقاد کیا پھر تبصیر المقال کے پیش ہونے سے فساد اعتقاد صاحب فیض عام کا
ظاہر ہوا چنانچہ تبصیر المقال موجود ہی سیزدہم صاحب فیض عام نے صفحہ ۲ مین لکھا ابن حجر را
ہم تہمت انکار این احادیث بر خیر جاری کردہ اصلا نام و نشان این عبارت ہر چند درانجا تلاش

فرمودہ یافتہ نشد انتہی جب خبر جاری پیش ہوئی اور یہیں عبارت منقولہ کے پائی جانی سے کذب
صاحب فیض عام کھل گیا چہارم یہہ صاحب ہادی المضلین مولوی کریم اللہ دہلوی نے صـ۱۲۳
میں لکھا مولد موسی اور عیسی علیہما السلام کا اپنے کلام میں فرمایا ہے اور بیان مولود سارے
حضرت کا سیرت شامی اور جزری اور تلمسانی اور ماوردی اور نووی اور عسقلانی اور شیخ
عبدالحق دہلوی نے لکھا ہے محبیان بدنصیبان ان سب محدثین کو حرامی کہتے ہیں انتہی حال آنکہ
تلمسانی اور ماوردی اور نووی نے کہیں عمل مولد کو نہیں لکھا اور نہ محبین نے کسی کو حرامی کہا
پنجم یہہ رسالہ مولوی شاہ سلامت اللہ صاحب مسمی بہ اشباع الکلام کے صـ۱۱ اور صـ۱۲
میں مرقوم ہے و شیخ جلال الدین سیوطی در شرح نسائی و شیخ ابن حجر عسقلانی در شرح اربعین
امام نووی حکم باستحسان آن فرمودہ و امام نووی ہم ہمین مطلب میل فرمودہ اند انتہی حال آنکہ
شرح نسائی میں اسکا کچھہ ذکر نہیں ہے اور شیخ ابن حجر عسقلانی کی کوئی شرح اربعین نہیں ہے
کہ اوسمیں عمل مولد کا استحسان کیا ہو اور نہ نووی نے اپنی کتاب میں اس مطلب کی طرف
میل فرمایا ہے ششم یہہ رسالہ محمد وجیہہ صاحب مسمی بہ ارشاد الرشاد کے صـ۱۶۱ میں
مرقوم ہے و دلائل جواز محفل مولد شریف بارعایت شروط مذکورہ در رسائل اثبات مولد از
اکابر محدثین و علمای سلف و خلف انتظام دارند و شیخ جلال الدین سیوطی در شرح نسائی
و شیخ ابن حجر ہیثمی مکی در شرح اربعین امام نووی حکم باستحسان آن فرمودہ اند و امام نووی
ہم ہمین مطلب میل فرمودہ اند انتہی حال آنکہ شرح نسائی میں کچھہ اسکا ذکر نہیں ہے اور نہ نووی
نے کہیں اسطرف میل فرمایا ہے جیسا کہ اوپر معلوم ہوا ہفتم یہہ صاحب ارشاد الرشاد نے
صـ۱۶۷ میں عبارت رسالہ سیوطی کی یوں نقل کی ہے اول من احدث فعل ذلک من السلاطین الملک
المظفر انتہی حال آنکہ رسالہ سیوطی میں لفظ من السلاطین کا نہیں ہے صاحب ارشاد نے بڑہالیا
ہشتم یہہ رسالہ مولوی مظہر کریم صاحب مسمی بہ غایۃ المرام میں کہ جس سے ارشاد الرشاد کے
صـ۱۵۱ میں استناد ہے مرقوم ہے فی فتح المبین شرح اربعین الامام النووی قال شیخنا الامام ابوشامہ
ومن احسن ما ابتدع حال آنکہ عبارت فتح المبین یوں ہے قال الامام ابوشامہ شیخ المصنف
صاحب غایۃ المرام نے شیخ المصنف کے جگہہ شیخنا بنایا تاکہ ظاہر ہو کہ فتح المبین امام نووی کی ہے
حال آنکہ فتح المبین ابن حجر مکی کی ہے نہم یہہ مولوی قادر علی نے صـ۴۵ دلیل الیقین میں
لکھا اب دیکھا چاہیئے کہ عمل مولد شریف کے نیک اور مستحسن ہونے پر اجماع غفیر بڑے بڑے

اہل علم و امام مجتہد و محدثین وغیرہ خواص و عوام ہر ملک مثل مکہ و مدینہ وغیرہ جیسا کہ حضرت امام نوویؒ
و امام شافعیؒ و صاحب جزری و صاحب مفتاح النجاحہ و امام قرطبی و عبد الوہابؒ ابو محمد
عبد العزیز و شیخ ابن حجر ہیتمی و امام ابو شامہ و ابن تیمیہ حنبلی و صاحب ہدایۃ المرید و طیبی
و ملا علی قاری و شیخ عبد الحق دہلوی وغیرہ رحمہم اللہ علیہم کا اتفاق ہے انتہےٰ حال آنکہ بیان کرنا
اتفاق نووی اور شافعیؒ اور قرطبی اور ابن تیمیہ اور صاحب ہدایۃ المرید اور طیبی کا عمل مولد شریف
کے نیک اور مستحسن ہونے پر صریح جھوٹ ہے ابن تیمیہ صراط مستقیم میں عمل مولد کے بدعت مکروہ
ہونے کا قائل ہے اور شافعیؒ کے عہد میں وجود ہی عمل مولد کا نہ تھا اور نووی اور قرطبی اور صاحب
ہدایۃ المرید اور طیبی سے کہیں استحسان عمل مولد منقول نہیں ہے اور یہی حال ہے عبد الوہاب ابو محمد کا
لبسم مولوی محمد عبد اللہ غازیپوری نے جواب المہتدین کے صفحہ ۲ میں لکھا چنانچہ اسامی گرامی
مجوزین لکھے جاتے ہیں امام المحدثین ابن جوزی و علامہ قسطلانی شارح صحیح بخاری و ابن حجر
جزری و محمد بن علی دمشقی و حافظ ابو الخیر سخاوی و حافظ عماد الدین ابن کثیر و علامہ ظغر بل و امام
نووی شارح صحیح مسلم و حافظ ابو شامہ استاد امام نووی و شیخ ابو الحسن المعروف بابن الفضل
و ابو بکر حجاز و منصور البشار و ابن محمد نعمان و ابو موسیٰ ترہونی و حافظ شمس الدین بن ناصر الدین دمشقی
و جمال الدین عجمی و یوسف الحجاز و یوسف بن علی الشامی و امام ابن البطاح و امام مخلص کتانی
و امام علامہ ظہیر الدین شیخ نصیر الدین و امام صدر الدین عمر و حافظ ابن حجر مکی صاحب مولد الکبیر
و حافظ دمشقی و جلال الدین سیوطی و شارح ابن ماجہ و امام محقق ابو زرعہ عراقی و شیخ ابن حجر
ہاشمی انتہےٰ حال آنکہ ابن جوزی نے کسی کتاب میں عمل مولد کو جائز نہیں کہا اور اسیطرح نوویؒ
اور ابو زرعہ عراقی نے کسی اپنی کتاب میں اس عمل کی تجویز کی اور ابن حجر جزری اور حافظ دمشقی
معلوم نہیں کہ کون شخص ہیں اور انھوں نے اپنی کس کتاب میں عمل مولد کو جائز لکھا ہے یوسف
الحجاز اور یوسف بن علی الشامی ایک ہی شخص ہے دو شخص نہیں اور اسیطرح امام ابن البطاح اور
شیخ نصیر الدین ایک شخص ہے دو شخص نہیں اور اسیطرح جلال الدین سیوطی اور شارح ابن ماجہ ایک شخص
ہے دو شخص نہیں شیخ ابن حجر ہاشمی کوئی نہیں ہے اور اگر ہاشمی بجائے ہیتمی کے لکھا ہے تو وہ ابن حجر مکی
ہے اور اسکا ذکر ہو چکا ہے لبست و یکم مولوی محمد حسن اللہ غازیپوری نے احسن الکلام صفحہ ۹ و ۱۰
اور صفحہ ۱۱ میں لکھا پوشیدہ نرہے کہ مجوزین الفقہا و مجلس میلاد شریف علما ہی نامی گرامی کہ نام انکے
ذیل میں لکھا جاتا ہے یہ ہیں حضرت شیخ الفقہاء و المحدثین تاج العلماء و العارفین شیخ شیوخ

العالم قطب الاقطاب الغوث الاعظم سید محی الدین عبد القادر جیلانی رضی اللہ تعالی عنہ و امام المحدثین ابو الفرج ابن جوزی محدث فقیہ حنبلی و ابو الخطاب عمر بن دحیہ کلبی و ابن خلکان محدث شافعی و علامہ قسطلانی صاحب المواہب اللدنیہ و شارح صحیح بخاری و شیخ القراء الحافظ ابن جزری و محمد بن علی دمشقی صاحب سبل الہدی والرشاد و حافظ ابو الخیر سخاوی و حافظ عماد الدین ابن کثیر و علامہ طغربل صاحب الدر المنتظم و امام نووی شافعی شارح صحیح مسلم انتہے حال آنکہ جناب سید عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اور بھی نووی نے کسی کتاب میں جواز انعقاد مجلس میلاد شریف کا نہیں لکھا ہے اور ایسا ہی حال ہے ابن جوزی کا بسبب دوم تصحیح کے صفحہ ۲۴ میں اور ارشاد الرشاد کے صفحہ ۱۳ میں اور جواب المہتدین کے صفحہ ۳ میں اور احسن الکلام کے صفحہ ۲ میں اور غایۃ المرام میں ابو موسی زہدنی مرقوم ہے اور بوارق کے صفحہ ۱۱۴ میں اور رسالہ کبری قادریہ کے صفحہ ۲ میں ابو موسی زر ہوسفی اور اشباع الکلام کے صفحہ ۶ میں ابا موسی الزہتبونی معلوم نہیں کہ صحیح زہدنی ہے یا زر ہوسفی یا زہتبونی مستندین مجوزین ایسے معروف نہیں کہ اونکی نسبت میں اسقدر اختلاف مجوزین ہے بسبب سوم اکثر رسائل مجوزین میں ابن طغربل صاحب در منتظم مرقوم ہے اور رسالہ کبری قادریہ کے صفحہ ۲ میں ایک جگہہ ابن طغربل اور دوسری جگہہ ابن طغربک اور مطابق اسکے غایۃ المرام میں بھی ابن طغربک مسطور ہے معلوم نہیں کہ صحیح طغربل ہے یا طغربک باعث اس اختلاف کا بھی شہرت اور معروفیت مستندین مجوزین ہے بسبب چہارم تصحیح کے صفحہ ۲۴۶ میں ابو الحسن المعروف بابن الفضل مرقوم ہے اور اسیکے مطابق رسالہ کبری قادریہ کے صفحہ ۲ میں اور اکثر رسائل مولدین بھی مسطور ہے لیکن بوارق کے صفحہ ۱۱۴ میں ابن قفل مرقوم ہے معلوم نہیں کہ صحیح ابن فضل ہے یا ابن قفل بسبب پنجم تصحیح کے صفحہ ۲۵ میں و اشباع الکلام کے صفحہ ۱۳ میں فاذا کان ابو لہب الکافر الذی الخ کو قول ابو الخیر ابن الجزری قرار دیا گیا اور ارشاد الرشاد کے صفحہ ۱۴ میں اور جواب استفتای مولد شریف کے صفحہ ۵ میں قول ابن جوزی ہے بسبب ششم تصحیح کے صفحہ ۱۴ میں اور ارشاد الرشاد کے صفحہ ۵ میں اور اشباع الکلام کے صفحہ ۲۵ میں لو لم یکن فی ذلک الا ارغام الشیطان الخ قول ابن جوزی قرار دیا گیا اور پھر اشباع الکلام کے صفحہ ۵ میں اور جواب استفتای مولد شریف کے صفحہ ۹ میں قول ابن جزری ٹھہرا باب سوم جواب میں مطاعن مندرجہ رسائل ثلثہ قادریہ کے جواب رسالہ مولوی محمد فضل المجید کا یہ ہے کہ جن صاحبوں سے کہ آپ نے جواز عمل مولد کا نقل کیا بر فرض صحت نقل

اگر منکرین جواز عمل مولد اونکے اس قول کو بدینوجہ کہ مخالف ہی مقتضای حدیث اور ثنا وای
صحابہ کرام اور فقہای تابعین اور اقوال اون علما کے کہ رتبہ مین مجوزین سے زائد مین قبول
نکرین توکیا محذور اون پر آتا ہی آپکے اساتذہ اور شیوخ جیسے مولوی فضل رسول صاحب
وغیرہ اور آپکے ہم مذہب بدون اسوجہ کے بھی آپکے مستندین کے بعض اقوال قبول نہین فرماتے
ہین چنانچہ بوارق وغیرہ رسائل مین مولوی فضل رسول صاحب نے بہت سے اقوال شاہ
ولی اللہ صاحب پر طعن کیا ہی اور اونکی گمراہی کا فتوی دیا ہی ابن حجر عسقلانی نے مصافحہ
بعد الصلوات کو بدعت مکروہہ کہا جیسا کہ تبیین المحارم سے رد المحتار مین منقول ہی ابن حجر مکی نے
عبد النبی نام رکھنے کو شرح منہاج مین حرام کہا ہی اور اپنے فتاوی مین قیام مولد کو بدعت بنا
ٹھہرایا ہی اور شیخ جلال الدین سیوطی اور صاحب سیرت شامی نے انکار ثبوت معجزۂ قدم سے
کیا ہی جیسا کہ سیرت شامی مین مسطور ہی اور ابوشامہ نے تقلید ایک امام سے منع کیا ہی جیسا کہ کتاب
موصل الی الامر الاول مین مرقوم ہی یہ اقوال ابن حجر عسقلانی اور ابن حجر مکی اور جلال الدین سیوطی
اور صاحب سیرت شامی اور ابوشامہ کے مولوی فضل رسول صاحب قبول نہین فرماتے ہین
جیسا کہ اونکی تصانیف سے ظاہر ہی اور سخاوی کو نہایت اہتمام ہی تکفیر مین ابن العربی صاحب فتوحات
کے اور شمس الدین ابن الجزری بھی قائل تکفیر ابن العربی کا ہی یہان تک کہ تاویل بھی کلام ابن العربی
مین جائز نہین رکھتا ہی جیسا کہ قول جنتی مین مذکور ہی شاید کہ مولوی فضل رسول صاحب اور اونکے
ہم مذہب اس قول سخاوی اور ابن الجزری کو قبول نرکھتے ہون خود سیوطی آپکے مستند نے رسالہ
دوران فلکی علی ابن الکرکی مین سخاوی کے اقوال کی تقبیح بیان کی ہی اور شیخ الاسلام تقی الدین
ابن تیمیہ اور امام ابن القیم اور ابو عبد اللہ ابن الحاج وغیرہم مانعین عمل مولد اوس طبقہ کے
علما مین کہ جنکے اقوال سے ابن حجر عسقلانی اور جلال سیوطی اور سخاوی وغیرہم آپکے مستندین
کی کتابون مین استناد ہی ابن حجر عسقلانی نے درر کامنہ مین لکھا ہی کہ شمس الدین ابن الجزری نے حق مین
شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے ایک محضر لکھا ہی اوسمین تیرہ سطرین اپنے خط سے لکھین اون سطرون مین سے
ایک سطر کا مضمون یہ تھا کہ تین سو برس سے لوگون نے مانند ابن تیمیہ کے کسی عالم کو نہین دیکھا
جواب رسالہ کبری مولوی عبد الصمد کا جواب پہلے کمال کا یہ ہی کہ تنبیہ شعرانی کے
حوالہ مین مولف امداد المسلمین متفرد نہین ہی اسوقت سے دو سو برس کے پہلے رجب بن احمد افندی نے

تنبیہ شعرانی کے منع عمل مولد مین نقل کر چکا ہو تنبیہ اسوقت حاضر نہین ہی جو حال قول معترض کا معلوم ہو لیکن اگر کسی نسخہ تنبیہ مین وہ عبارت کہ جسکا حوالہ دو سو برس پہلے ہو چکا ہی نہ پائی گئی اور کوئی مطلب لواقح الانوار مین اوس عبارت کے مطلب کے خلاف پایا گیا تو کیا عجب ہی کہ معترض کے کسی ہم مذہب نے تنبیہ سے وہ عبارت جو مخالف اوسکے مذہب کے تھی نکالڈالی ہو اور لواقح الانوار مین ایک عبارت موافق اپنے مطلب کے بنا کے درج کر دی ہو جیساکہ خود شعرانی نے یواقیت والجواہر اور مختصر فتوحات مین نسبت فتوحات مکیہ کے لکھا ہی کہ لوگون نے اوسمین عبارت معارض ظاہر شریعت کے داخل کر دی ہین اور لواقح الانوار مین ایسی عبارت کا درج ہونا مناسب تھا اوسمین رطب و یابس باتین مرقوم ہین جنانچہ اوسے لواقح الانوار مین ملاقات شیخ حسن عراقی کے امام مہدی سے اور بیان کرنا امام مہدی کا کہ عمر میری اب چھہ سو چھبیس برس کی ہی اور موافقت کرنا شیخ علی خواص کا مہدی کی عمر مین مرقوم ہی اور یہ سب موافق اعتقاد شیعہ کے ہی علاوہ اسکے علما سے کبھے ایسا ہوتا ہی کہ آپ کسی وجہ سے مبتلا ایک امر شنیع کے ہو گئے ہون لیکن وقت بیان مسئلہ کے جو حق ہی وہ کہدیا ہو اور ویسا ہی لکھدیا ہو ممکن ہو سکتا ہی کہ لواقح الانوار مین شعرانی نے ایک سرگذشت لکھدیا ہو اور حکم مسئلہ تنبیہ مین بیان کیا ہو دیکھو سیوطی نے انموذج وغیرہ مین ذکر معجزہ قدم کیا اور بعد تنقیح فتوی عدم ثبوت اس معجزہ کا دیا اور جواب دوسرے کمال کا یہ ہی کہ امداد المسلمین مین نام صاحب طریقہ محمدیہ کا اسے متنبہ کی وجہ سے لکھا گیا اور پڑھنا عورتون کا مولد نبی صلعم کو بھی ایک قسم کا عمل مولد مروج ہی گو ہم مذہب معترض کے بھی اس قسم کے مولد کو اچھا نہ سمجھتے ہون لیکن مقصود مانعین منع عمل بدعت مروجہ عمل مولد ہی قطع نظر اس سے کہ کوئی اوسکو اچھا کہتا ہو یا نہ کہتا ہو امداد المسلمین مین اوپر کی سطر مین ابن پیر علی افندی صاحب طریقۂ محمدیہ مرقوم تھا اور نیچے کی سطر مین رجب افندی شارح طریقہ محمدیہ مسطور تھا کاتب نے لفظ ابن کو جو پیر علی کے ساتھہ تھا اور لفظ رجب کے اوپر ہی مرقوم تھا رجب کے ساتھہ لکھدیا اور اتفاق تصحیح کا سب نسخ مطبوعہ مین نہ پڑا غلطی کاتب سے اعتراض مؤلف کتاب پر کرنا داب اہل علم نہین ہی آپ اپنی اور اپنے مستندین کی خبر لیجئے کہ سیرت شامی مین انشاد ان اشعار کو ؎ اذا کان ہذا کافرا جاء ذمہ ✤ تبت یداہ فی الجحیم مخلدا ✤ اتی انہ فی یوم الاثنین دائما ✤ یخفف عنہ للسرور باحمدا ✤ فما الظن بالعبد الذی کل عمرہ ✤ باحمد مسرور و مات موحدا طرف حافظ شمس الدین محمد بن ناصر الدین الدمشقی کے نسبت کیا اور آپ نے بھی صفحہ ۲۰ مین یہی نام لکھا

اور آپکے مستند سیوطی نے اپنے رسالہ حسن المقصد مین النشاوا ہیں اشعار کو طرف حافظ ناصر الدین
بن شمس الدین الدمشقی کے نسبت کیا اب ارشاد ہو کہ لکھنا اچھا اور آپکے مستند صاحب سیرت شامی
کا صحیح ہی یا آپکے مستند سیوطی کا اور مرات السنتہ السنیہ مین برکلی صاحب طریقہ محمدیہ کو جو لکھا
سو صحیح ہی اسلئے کہ محمد افندی معروف تھا ساتھ برکلی کے جیسا کہ کشف الظنون مین مسطور ہی الطریقۃ المحمدیۃ
فی الموعظۃ للمولی محمد بن پیر علی المعروف ببرکلی اور عبد الغنی نابلسی نے حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ
مین مصنف طریقہ محمدیہ کو محمد افندی رومی برکلی لکھا ہی اگرچہ رجب افندی نے محمد البرکوی لکھا اور
برکی جگہہ بیر کا لکھہ جانا غلطی کاتب ہی جیسے تشبیہ کے حاشیہ پر ابن ملک کی جگہہ ابن مالک لکھہ گیا اور
ہدایۃ المبتدعین دیکھی نہین گئی شاید اوسمین لفظ شرح کا کاتب کے لکھنے سے رہگیا ہو آپ اپنے مستند کی
کی خبر لیجئے کہ سیوطی نے حسن المقصد مین عرف التعریف بالمولد الشریف کو امام القرار حافظ شمس الدین
ابن الجزری کی کتاب قرار دیا اور صاحب کشف الظنون نے حافظ شیخ عبد الجلیل بن علی المنصوری التونسی
کے اور اصلیت ذکر کرنے شعرانی کی تنبیہ مین پہلے کمال کے جواب مین معلوم ہو چکی ہی اوسکے اعادہ کا
کچھ حاجت نہین ہی اور جواب تیسرے کمال کا یہ ہی کہ مرات السنتہ السنیہ مین نام قسطلانی اور شیخ
عبد الحق کا جو بسلک مانعین داخل ہو گیا سو وہ غلطی کاتب سے ہی کہ یہ دونون نام حاشیہ پر ایک
عبارت کے تحت مین لکھے ہوئے تھے کاتب نے اون دونون نامونکو داخل کتاب سمجھکر کتاب مین لکھہ دیا
جواب چوتھے کمال کا یہ ہی کہ مقصود مانعین منع عمل مولد مبتدعہ ہی اور اوسکے ایک یہ بھی وضع
ہی اور جب کہ صاحب در المختار نے پڑھنے اس مولد کے تذکرہ کو قبیح اور اوس تذکرہ کہ جو بالاجماع باطل
اور حرام ہی قرار دیا تو اس سے معلوم ہو گیا کہ یہ عمل مولد بھی ممنوع ہی اور عبارت شیخ مجدد کی متعلق
سماع اور غنا سے نہین ہی بلکہ نفس مولد سے ہی جواب پانچوین کمال کا یہ ہی کہ کلمۃ الحق مین صرف
حوالہ کتاب احمد بن محمد مصری کا مرقوم تھا صاحب غایۃ الکلام نے اوسکے عبارت نقلکے اگلے لکھدی تو
کیا گناہ کیا نام کتابون کے جو عبارت مین ہین وہی ہین معلوم نہین کہ کونسے نام بڑہا دئے اور
امداد المسلمین اور ہدایۃ المبتدعین مین باعتماد قول معتمد کہ وہ کتاب موجود ہی وہ نام مشمول ادلہ
نامون مانعین کے اگر داخل کیے گئے تو کیا برا ہوا غایۃ الکلام وغیرہ مین نقل قول معتمد سے ہی سو
کتاب حاضر ہی باقی جن نامونکا قول معتمد مین ذکر ہی اگر آپ اون کتب رجال اور تاریخ کو کہ جنکا
ذکر باب اول مین ہو چکا ملاحظہ کرین تو اونکا بھی پتا معلوم ہو جانا آسان ہی لیکن ناقل قول معتمد
ذمہ دار اسکا نہین ہی اور کلمۃ الحق مین جو بحوالہ عمر بن محمد ملا کا عمل مولد کو بلدہ موصل مین ستہ

چھ سو چار مین مرقوم ہی سو وہ منافی نہین ہی گذر ہونے ابن وحیہ کے اُس سنہ مین اربل مین اوس
حال مین کہ شاہ اربل کو مشغول اس عمل مین باقتدا عمر بن محمد ملا دیکھا اسلئے کہ ممکن ہی وقوع اِس
عمل کا عمر بن محمد ملا سے اور گذر ابن وحیہ کا اور مشغولی شاہ اربل کی باقتدای عمر بن محمد ایک ہی
سال مین اور صلاح اور شہرت عمر بن محمد ملا کی صرف مجوز عمل مولد کے قول سے ثابت نہین ہو سکتی
ہی اور اِس صلاح اور شہرت سے جہولی اوسکی از روے علم اور حسن اعتقادی کی دفع نہین
ہو سکتی ہی بہت لوگ بے علم اور فاسد العقیدہ بسبب عبادت اور زہد اور ریاضت کے مشہور
بہ صلاح ہو جاتے ہین اور جو شخص اسطرح مجہول ہو اوسکا عمل کیونکر قابل تمسک کے ہو سکتا ہی
اور سیرت شامی کا معروف اور مشہور ہونا بہ نسبت اونہین کے ہی جنکو اوسکا علم ہی اور جنھون نے
اوسکو نہین دیکھا اور سنا اونکی نسبت وہ بھی مجہول ہی مانند قول معتمد کے اور اوسکا معتمد اور مستند
طرفین ہونا ممنوع حال اہل علم اور دیانت مین ہونے مانعین عمل مولد کا کہ جنکے نام قول معتمد مین
مندرج ہین یا اوسمین مندرج نہین اور اون کتب رجال اور تاریخ کے نام کہ جنسے اہل علم و دیانت
مین ہونا اونکا معلوم ہوتا ہی باب اول مین گذر چکا اور اتفاق علمای مذاہب اربعہ فی الجملہ کا
دعوی صادق ہی جیسا کہ چارو مذہب کی علما سے صاحب قول معتمد نے اسکو بیان کیا اور یہ
دعوی اتفاق صحیح ہو سکتا ہی ساتھ عدم اعتداد قول مخالفین کے بسبب مخالف ہونے اوس
قول کے ساتھ مقتضای حدیث اور فتاوی صحابہ اور تابعین کے پس اپنی ناسمجھی سے نسبت کذب
کی کرنا طرف صاحب قول معتمد کے کہ اکابر علما سے تھا آپ ہی کی جرءت ہی سیوطی کا اعتبار تمییز صحیح
اور سقیم اقوال مین نہین ہی اوسکی کتابو نمین رطب و یابس صحیح و غلط سب طرح کے اقوال منقول ہین
پس خصم صرف اوسکے نقل پر بالخصوص خود اوسکے مدعیات مین کیونکر قبول کر سکتا ہی اسناد
قول عسقلانی مین وسائط صرف مجوزین عمل مولد مین عسقلانی کی کسی کتاب مین اس عمل کے
جواز کا ذکر نہین ہی جن مجوزین کے نام سیرت شامی مین مذکور ہین بعض اونکے ایسے مجہول ہین کہ
اونکے نام اور نسبت کی بھی مجوزین کو آج تک صحت نہین ابو الحسن المعروف با بن الفضل مجوز عمل مولد کون
شخص ہی اوسکی کوئی کتاب بھی ہی یا نہین اور اوسنے کسی اپنی کتاب مین بھی اِس عمل کا جواز
لکھا ہی یا نہین اور کسنے اوس سے سوا مجوزین عمل مولد کی استناد کیا ہی اور کسنے اوسکو
اہل علم و دیانت سے سوا مجوزین کے قرار دیا ہی جمال الدین ہمدانی اور منصور بشار اور یوسف
بن علی زریق اور شیخ ابو موسی زرہونی اور جلال الدین عبد الرحمن اور صدر الدین موہوب

اور شیخ عمر بن محمد ملا کو کس نے سوائے مجوزین کے اہل علم اور دیانت مین داخل کیا ہی اور اونھون نے کسے اپنی کتاب مین بھی جواز اس عمل مولد کا لکھا ہی یا نہین اور فتوی نصیر الدین ابن الطباخ کا سیرت شامی کے کہین اور پایا بھی جاتا ہی یا نہین اور نصیر الدین ابن الطباخ کون شخص ہی اور فتاوی سخاوی کا کہ جیسا ذکر مجوزین عمل مولد کرتے ہین کہین موجود بھی ہی یا نہین اور مولد ابن الجزری اور کتاب حافظ شمس الدین محمد بن ناصر الدین الدمشقی اور کتاب ابن ظفر کیا اور کتاب ابی شامہ آپ کے پاس یا آپ کے کسی دوست کے پاس اس ملک مین موجود بھی ہی یا نہین صحت نقل اقوال ان علما کے بدون ملاحظہ کے ان علما کی کتابون مین بطور قاعدہ مدرسہ قادریہ کے نہین ہو سکتی ہی اور اسی جنس سے اکثر اون ناموںمین کہ اس رسالہ کے صفحہ ۲۱ مین مذکور ہین کلام ہو سکتا ہی باقی تاریخ ابن خلکان وغیرہ مین جو حاضر ہونا شاہ اربل کی مجلس مین فقہا اور اعیان علما اور صوفیہ اور وعاظ کا مرقوم ہی تو اوسی تاریخ ابن خلکان وغیرہ مین مشتمل ہونا مجلس مولد شاہ اربل کا غنا اور مزامیر اور آلات لہو پر بھی مسطور ہی اور ایسی مجلس کو آپ بھی ناجائز سمجھتے ہین تو معلوم ہوا کہ وہ فقہا اور اعیان علما اور صوفیہ اور وعاظ متشرع اور اصحاب تقوی نہ تھے کہ ایسی مجلس مین کہ بالاتفاق حرام ہی بطور حطام دنیا تشریف فرما ہوتے تھی اور اسی قسم کا حال ہوگا اون عاملین عمل مولد کا جو مغرب اور مصر اور شام اور عجم وغیرہا مین ابن الجزری وغیرہ کے عہد مین تھی اور شیخ عبد الحق دہلوی وغیرہ کو فقہا اور علمای حنفیہ مین شمار کرنا ایسا ہی جیسا کہ مولوی فضل رسول صاحب اور مولوی شاہ سلامت اللہ صاحب اور مولوی محمد وجیہ صاحب فقہا اور علمای حنفیہ مین شمار کئی جائین اور باعتقاد قول معتمد اون کتابون کے حوالہ دینے مین جنکے نام قول معتمد مین مندرج ہین کیا مضائقہ ہی تصحیح نقل کے لئی قول مین اون کتابون کے نام ہونا ایسا کافی ہی جیسا کہ سیرت شامی مین نام مجوزین کے ہونا تصحیح نقل کے لئی باعتقاد مجوزین کافی ہی اور جو لب چھٹے کمال کا یہ ہی کہ کلمۃ الحق مین بجای قال السیوطی کے الی قولہ سہو قلم سے لکھ گیا ہی عبارت الی قولہ سے پہلے کی عبارت مرآۃ الزمان تاریخ سبط ابن جوزی کی ہی اور عبارت الی قولہ سے بعد کی عبارت حسن المقصد رسالہ سیوطی کی ہی کہ قلم ناسخ کلمۃ الحق سے تو اسیقدر سہو ہوا ہی کہ بجائے قال السیوطی کے الی قولہ لکھدیا لیکن آپکے ہم مذہب مجوز مولد سے جوابات استفتاے مولد شریف کے صفحہ ۱۵ اور صفحہ ۱۶ مین اس سے بڑھ کر سہو ہوا ہی کہ جواب مولوی محمد لطف اللہ صاحب مین مرقوم ہی سبط ابن جوزی کے مرآۃ الزمان سے سمجھا جاتا ہی کہ کہ ہر گاہ ملک مظفر نے مولد ایجاد کیا اور ہر سال ضیافت علما اور صوفیہ کے تین لاکھ روپیہ

گئی اور ہر ضیافت مین پانچ ہزار بکری اور دس ہزار مرغی اور لاکھ پیالہ مسکہ کی اور بیس ہزار رکابیان حلوے کی مہیا کرتا منتشر عین کھاتے اور متصوفین بلبلاتے سوائے شیخ تاج الدین سکندری مالکی کے کوئی انکار نکرتا انتہے سجا صلہ ترجمۃ انتہے اور جواب ساتوین کمال کا یہ ہی کہ سکوت کے اسباب ہوتے ہین محمل سکوت عموما وہی نہین ہی جو اعتقاد آپ کا ہی حضون نے شاہ عبد العزیز قدس سرہ العزیز کو دیکھا اور اونکے ساتھ رہی اون سے بالتواتر معلوم ہی کہ شاہ عبد العزیز صاحب کے یہان مجلس مولد نہین ہوتی تھی پس مضمون فتوی جواز عمل مولد کا مبطل اوسکے انتساب کا طرف جناب شاہ صاحب علیہ الرحمۃ ہی اور تصحیح المسائل مین فتوی عرس کا منقول تھا نہ فتوی جواز مجلس مولد کا جسکا انکار غایۃ الکلام مین ہی اور اہل بدعت کو لہابیہ اسوجہ سے کہا جاتا ہی کہ یہ لوگ عداوت رکھتے ہین اون لوگونسے جو متبع سنت آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم ہین مانند عداوت رکھنے ابی لہب کے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے نہ کسی اور وجہ سے اور یہ وجہ مجوزین سابقین مین متحقق نہین ہی پس اونکو لہابیہ کیونکر کہا جا سکتا ہی اور تحفہ اثنا عشریہ مین صریح موجود ہی کہ شرع مین روز تولد اور وفات کو کسی نبیؑ کے عید نہین کروانا ہی اسی بھید سے کہ وہم کو دخل نہو بدون تجدد نعمت کے حقیقۃً خوشی اور فرحت کرنا یا غم و ماتم کرنا خلاف عقل خالص کے شوائب وہم سے ہی بمقابلہ ایسے صریح کے حال تحفہ کا یہ بیان کرنا کہ اوسمین امثال متجددہ کے بعینہ ایک چیز جاننے پر نکیر ہی الخ سوائی انکار محسوسات کے اور کیا ہی اور باقی سب شبہات بملاحظۂ اصول مندرجہ مقدمہ خود مندفع ہین اور جواب اٹھوین کمال کا یہ ہی کہ جو روایات کتب فقہ غایۃ الکلام مین منقول ہین حاصل مجموع اون روایات کا یہ ہی کہ تعریف جو عبارت ہی لوگونکے جمع ہونے سے عرفہ کے دن ایک جگہ مین وہ ظاہر الروایۃ مین باتفاق اصحاب ثلثہ حنفیہ مکروہ ہی اور علت کراہت مین اختلاف علماے حنفیہ ہی چنانچہ علت کراہت بعض کے نزدیک تشبہ بہ واقفین بالعرفات ہی اور بعض کے نزدیک یہ ہی کہ قربت ہونا وقوف کا جو اوس اجتماع مین ہوتا ہی مکان مخصوص عرفات مین معہود ہی غیر اوس مکان مین معہود نہین پس نہوگا وقوف غیر اوس مکانمین قربت اور بعض کے نزدیک اندیشۂ فساد اعتقاد عوام ہی کہ اوسکو فرض یا واجب یا سنت نہ سمجہ لین اور بعض کے نزدیک اختراع فی الدین ہی اور بعض کے نزدیک نہ ثابت ہونا اسکا ہی آنحضرتؐ اور خلفاے راشدینؓ سے اور مآل سب علتونکا سوائے تشبہ اور اندیشۂ فساد اعتقاد کے امر واحد ہی قول باقانی بنا بر اسکے ہی کہ علت کراہت تشبہ ہی اور علماے محققین نے کراہت کے متعلق ہونے کو ساتھہ تشبہ کے رد کیا ہی اور قول تقرتاشی وغیرہ قول جو آپ نے جامع الرموز سے

[illegible]

نقل کیا بھی بنا بر اسکے ہی لیکن بلاد قریب اور بدبودار کشف راس کے قید لگا ملکی او سمین ضرور شک
اور جس صورت مین کہ علت کراہت تشبہ ہو ر قول باقانی اور تمرتاشی اور یہی وہ قول ہے جو جامع الرموز
سے منقول ہوا صریح منافی ہی فتح القدیر مین مسطور ہی و جوابہ من المروی عن ابن عباس
انہ ما کان للتشبہ یقتضی ان الکراہۃ متعلقۃ بقصد التشبہ والاولی ان الکراہۃ للوجہ المذکور ولان
فیہ حسما لفساد اعتقاد متوقع من العوام اور بحر الفائق مین مرقوم ہی ما عن ابن عباس رضی
یحتمل انہ خرج للدعاء او الاستسقاء وحمل فی النہایۃ وغیرہا علی انہ ما کان للتشبہ بل للدعاء
والتضرع وہذا یقتضی ان الکراہۃ متعلقۃ بہ والاولی اطلاقہا اور امداد الفتاح مین مسطور
ہی و فی الدرر الغرر الصحیح الکراہۃ اذ لا یجوز الاختراع فی الدین کذا فی الکافی اور جامع الرموز مین
مذکور ہی لانہ لم یرو عنہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و عن الخلفاء فکان محدثا والمحدث من شر الامور
یہ سب اون روایات فقہیہ مین جو غایۃ الکلام مین منقول ہین موجود ہی ایا از راہ انصاف ارشاد
ہو کہ لکھنا صاحب غایۃ الکلام کا یہ کہ جواز اجتماع مردم کا روز عرفہ مین واسطے شرف روز عرفہ
کے ممنوع ہی درست ہی یا نہین اور وہ مطلب جو جامع الرموز سے چھوڑ دیا گیا وہ مردود تھا
یا نہین اور غایۃ الکلام مین اوسکا ذکر بضمن در عبارتون کتب فقہیہ کے آگیا تھا یا نہین اور جب آ
تو ین کسالی کا یہ ہی کہ کسی کام کا مشتمل ہونے سے نیک کام پر با وجود اشتمال کے بد کام پر نیک ہونا
لازم نہین آتا ہی قول معتمد مین مرقوم ہی نہ وہ ہو کا واسطے تجکو مشتمل ہونا عمل مولد کا انواع خیر پر اگرچہ
او سمین شر ہی بدعت کا بھی اسلئے کہ جو کام مشتمل ہو خیر پر ساتھہ شر کے معدود ہوتا ہی شر مین سینہ
شر کے مانند حال منافقین اور فاسقین کے کہ باوجودیکہ اونمین خیر اور شر دونون موجود ہین لیکن
معدود اشرار مین ہین بتفاوت مراتب اور درمیان استحسان عمل مولد اور بدعت مذمومہ کہنے
صلوۃ الرغایب کے تخالف ہی پس قول اوسکا کہ جنسے دونون امر صادر ہین دربارۂ استحسان
عمل مولد کیونکر قابل قبول ہو سکتا ہی اور یہ لکھنا کہ جو حوالہ ملا علی قاری کا کیا محض افترا اور جوڑ
اور سرزوری ہی کیا عبارت رسالۂ موضوعات ملا علی قاری کے جسمین کہ موضوعیۃ نماز رغایب
اور نماز شب نصف شعبان کی مرقوم ہی صفحہ ۱۴۸ غایۃ الکلام مین ملاحظہ نہین فرمائی اور عبارت
مرقاۃ ملا علی قاری کی درباب صلوۃ الرغایب صفحہ ۱۵۲ غایۃ الکلام مین مطالعہ شریف سے نہین
گذری اور عبارت مظاہر حق کی جو آپ نے نقل فرمائی وہ متعلق نماز شب نصف شعبان کے ہی

[illegible]

مین آئی ہی منع کرتی ہین اور اگر آپ لکھتے کہ رسالہ نصف شعبان اور شرح اربعین مین یہ مخالف لکھا
ہی تو اوسکا جواب لکھا جاتا سو یہ کچھ آپنے نہین لکھا اور بالفرض اگر ملا علی قاری عدم موضوعیۃ حدیث
نماز شب نصف شعبان کا کہین قائل ہوگیا ہوا اور اوسکو بدعت اسوجہ سے نہ لکھا ہو
کہ وہ حدیث سے ثابت ہی تو کچھ ہماری منافی نہین اور حوالہ دینا ہمارا باعتبار صلوۃ رغائب کے
بلکہ باعتبار نماز شب شعبان کے تھے بنا بر رسالہ موضوعات کے صحیح ہی اور دربارۂ صلوۃ رغائب
مظاہر حق مین مرقاۃ ملا علی قاری سے لکھا ہی اور کہا نووی نے کہ اس حدیث مین نہی صریح ہی
خاص کرنے شب جمعہ کے سے واسطے نماز کے اور اسپر سب علما متفق ہین اور دلیل پکڑی ہی
ساتھہ اسکے علما نے اوپر مکروہ ہونے اس نماز مبتدعہ کے کہ نام اوسکا صلوۃ الرغائب ہی کہ
رجب کے پہلے جمعہ کی شب مین پڑھتے ہین اور علما نے بہت سی کتابین اوسکے برائی مین
اور گمراہی سکی نکالنے والیکی مین لکھی ہین انتہے اور شیخ عبد الحق دہلوی نے آخر کو جو ماثبت بالسنۃ
مین لکھا ہی تو کچھ موضوعیۃ حدیث مین کلام نہین کیا بلکہ مبالغہ محدثین سے اسباب مین تعجب کیا ہی
اور جواب دسوین کمال کا یہ ہی کہ حال شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور امام ابن القیم کا فصل اول مین
معلوم ہوچکا اوسکا اعادہ کچھ ضرور نہین جو امور ابن تیمیہ کی طرف آپنے نسبت کئی اونکا ثبوت
ابن تیمیہ کی کتابون سے دینا چاہیی بدون اسکے اور ونکے لکھنے کا کچھ اعتبار نہین ہی فناے نار کا اور
داخل ہوجانے یہود و نصاری کا بہشت مین آخر کو ہرگز ابن تیمیہ قائل نہین ہی اسکی نسبت اوسکی طرف محض
افترا ہی شیخ ابن العربی جو سیوطی اور شعرانی آپکے مستندین کا ممدوح ہی وہ البتہ فتوحات مکیہ مین عدم
خلود عذاب کا واسطے کافرونکے قائل ہی اور عدم صحت اسلام حضرت علیؓ کا بھی ابن تیمیہ قائل نہین
ہان امام شافعیؒ وغیرہ عدم صحت ایمان صبی کے البتہ قائل ہین اگر مختار ابن تیمیہ بھی یہی قول ہو تو کیا عیب
ہی اور جس قسم کی جہت کا ابن تیمیہ قائل ہی اوس قسم کی جہت کے شیخ عبد القادر جیلانی رحمہ اللہ بڑے پیر صاحب
بھی غنیۃ مین قائل ہین چنانچہ لکھتے ہین کہ وہ پروردگار بجہت علو مین ہی مستوی ہی عرش پر محتوی ہی
ملک پر اگر یہ سبب مبتدع ہونے ابن تیمیہ کا ہی تو سبب مبتدع ہونے بڑے پیر صاحب کا بھی
ہوگا نعوذ باللہ منہ اور نسبت انکار سفر زیارت قبر شریف کی اگر طرف ابن تیمیہ کے صحیح ہی تو وہ مستدل
ہی اس انکار پر احادیث صحیحہ سے اور ضعف بیان کرتا ہی احادیث زیارت کا اور غایۃ الامر یہ کہ
اوسمین اوسنے خطا کی ہو سو ابن تیمیہ مجتہد تھا والمجتہد یخطی ویصیب اور جس توسل کا ابن تیمیہ
منکر ہی اوسی توسل کے منکر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ بھی ہین اور جب کہ آپکے شیوخ کی مستندہ

مانند سخاوی اور سیوطی اور قسطلانی اور ابن ہمام اور صاحب بحر رائق وغیرہم کے کلام مین استناد
ساتھہ قول ابن تیمیہ اور ابن قیم کے موجود ہی تو آپ کو کلام کرنا ابن تیمیہ اور ابن قیم مین محض بیکار
حموی نے حاشیہ اشباہ مین بحث تلفظ بالنیۃ مین بشرح زاد ابن امیر حاج انہ
لم ینقل عن الائمۃ الاربعۃ لکھا ہی اقول یویدہ ما فی فتاوی شیخ الاسلام تقی الدین بن تیمیہ
ان النیۃ الواجبۃ محلہا القلب باتفاق الائمۃ الاربعۃ الخ اور جب کہ سند لانا مولوی
شاہ سلامت اللہ صاحب کا مولوی میرزا حسن علی صاحب سے اور سند لانا آپ کا مولوی
محمد موسی صاحب سے جائز ہوا تو سند لانا صاحب کلمۃ الحق کا صاحب باران رحمت سے اور
سند لانا صاحب ہدایۃ المبتدعین کا مولوی محمد اشرف سے اور سند لانا نواب صاحب کا صاحب
راہ جنت سے کیونکر ناجائز ٹھہرا اور تکذیب کلام صاحب ہدایۃ المبتدعین کی صاحب التحفۃ
کے کلام سے کرنی ایسی ہی جیسے تکذیب کسی کے کلام کی مولوی فضل رسول صاحب کے کلام سے
صاحب ہدایۃ المومنین وغیرہ جو رد المختار کے سند آپکی مقابلہ مین لاتے ہین الزاماً لاتے ہین کہ
وہ آپ کا ہم مذہب آپ کے خلاف پر ہی اور تقویۃ الایمان مین کوئی بات مخالف اہل سنت وجماعت
کے نہین ہان اکثر باتین اوسکی مخالف اہل بدعت اور اہل شرک کے ہین اگر اہل بدعت اور شرک
نے اپنا نام اہل سنت وجماعت رکھہ لیا تو اوسکی باتونکا مخالف ہونا اہل سنت وجماعت حقیقی
اور نفس الامری سے لازم نہین آتا ہی اگر یہی حال کتاب التوحید کا ہی تو اوسکے مخالفت ساتھہ
اہل سنت وجماعت کے بیان کرنا صریح افترا ہی اور وہ جو اقسام اسما منکرین کے پیش کرنیکے
بیان کین اونکا حال اوپر مذکور ہو چکا اور ابن الحاج کا مجوزین مین داخل کرنا غلط ہی خود سیوطی
نے ابن ماجہ مین ابن الحاج کو منکرین مین شمار کیا ہی اور اصل حقیقت مجوزین کی یہ ہی کہ ابتدا مین
بہت قلیل و نادر تھے پیچھے سے ابن الجزری کا اقتفا کرکے بکثیر جاہل سے بہت ہو گئے جب ایجاد
عمل مولد ہوا کوئی علماے دیندار تقوی شعار مین سے اوسکا مجوز نہ تھا صرف ابن دحیہ دنیا طلبی
سے موافقت شاہ اربل کی اور اوسوقت مین ابن نقطہ بغدادی حنفی اور ابو الحسن علی بن الفضل
المقدسی المالکی اور ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد المجید المالکی جو معاصرین اساتذہ ابو شامہ تھے
بسبب عمل مولد سے منع کرتے تھے اور پھر اوسکے بعد ابو شامہ نے جائز لکھا لیکن اوسکے جواز کی شہرت
نہوئی اوسکے بعد ابن الحاج اور تاج الدین فاکہانی اور شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ اور ابن قیم
اور نصیر الدین احمد معروف بہ ابن قاضی الجبل اور علاء الدین بن اسمعیل وغیرہم نے اس عمل کی برائی

اپنی کتابوں میں بیان کی اور اوسوقت کوئی اکابر علما میں سے جائز کہنے والا اس عمل مولد کا نہ تھا
اور پھر اٹھویں صدی کے آخر تک یہی حال رہا کہ سوائے مانعین عمل مولد کے کوئی سوائے کازرونی
اور اوسکے امثال کہ اعتداد اونکا اوسوقت کے علما میں نہ تھا اکابر علما میں سے عمل مولد کو جائز
نہیں کہتا تھا حالانکہ اوس زمانہ میں اکابر محدثین اور فقہا اور اصولیین اور متکلمین مانند تقی الدین
ابن دقیق العید اور شرف الدین دمیاطی اور نجم الدین ابن الرفعہ و کمال الدین زملکانی اور بدر الدین
ابن جماعہ اور قطب الدین شیرازی اور قاضی عضد اور قطب الدین عبد الکریم بن عبد النور الحلبی
اور شرف الدین بازری اور فخر الدین بلبعی و صدر الشریعۃ اور شمس الدین اصفہانی شارح مطالع
وغیرہم موجود ہوئی لیکن کسی نے قصد تحریر کا جواز عمل مولد میں نہیں کیا اور شرفاء حرمین کے اور سوقت
میں اکثر زیدیہ مذہب تھے البتہ اس عمل کو کرتے تھے اور انہیں کے کرنے سے یہ عمل حرمین میں
آج تک جاری رہا تھا اور اوسکے نویں صدی میں ابن الجزری کی بدولت اس عمل کے جواز نے رواج
پایا اور اوسوقت میں مخالف ابن الجزری کے محمد بن ابی بکر مخزومی اور معز الدین خوارزمی اور قاضی
شہاب الدین دولت آبادی موجود تھی کہ اس عمل کو ناجائز کہتے تھے پھر اسکے بعد سخاوی اور سیوطی
وغیرہما بطور تقلید جاہل کے متبع ابن الجزری کے ہوتے رہی اور ہر زمانہ میں منکر اوسکے بھی موجود رہی
مانند صاحب قول معتمد اور صاحب نور الیقین اور صاحب فتاوی ذخیرۃ السالکین اور حضرت
مجدد الف ثانی وغیرہم کے اور حال مجوزین کا جنکے نام یہاں آپ نے ذکر کئے او پہ معلوم ہو چکا اعادہ
کی کچھ ضرورت نہیں ہے اور جو کچھ خاتمہ میں تحریر ہوا اوسکا کذب ہر عاقل پر ظاہر ہے عیاں چہ بیاں اسقدر جھوٹے نام
کتابوں کے بنائے ہر چند مطالبہ تصحیح نقل کا ہوا جواب دہ نہو سکے معلوم نہیں کہ کس کتاب کا نام بنایا
اور کب مطالبہ تصحیح نقل ہوا کہ جواب دہ نہو سکے افہام الغافل میں بھی ایسا ہی جھوٹ تحریر ہوا کہ ہر چند
مطالبہ کیا گیا تصحیح نقل کا اور شاہ احمد سعید صاحب نے رقعی لکھے جواب نہ دے سکا حضرات اہل بدعت کو
جھوٹ سے ہرگز اجتناب نہیں ہے اور جس کتاب تک آپ کے اور آپ کے ہم مذہبونکے نظر نہ پہونچی اور
کان آپکے اوسکے ذکر سے آشنا نہوئے اوسکا وجود واقعی آپکے اعتقاد میں خارج سے جاتا رہا یہ نتیجہ
آپکے علم اور فضل کا ہے بہر حال فضول گوئی اپنا طریقہ نہیں تصحیح المسائل کا جواب تفہیم المسائل اور
افہام الغافل کا جواب تعلیم الجاہل اور بوارق کا جواب صواعق الہیۃ خاتمہ کی تکذیب کیلئے کافی ہے
جواب رسالہ صغری مولوی عبد الصمد صاحب کا یہ ہے کہ نصیحۃ المسلمین میں جو گیارہویں درست
لکھی ہے وہ درحقیقت گیارہویں نہیں ہے اسلئے کہ اوسمیں اوس گیارہویں کو درست لکھا ہے کہ جسمیں

صرف ایصال ثواب ہوا اور کچھ تخصیص و تعیین تاریخ اور دن کی ہوا اور اوسپر فاتحہ جاہلانہ نہ دیا

جائے اور اوراد و قیود نامشروعہ اوسکے ساتھہ نہ لگائی جائین اور ہدایۃ المبتدعین مین اوسکو یہ

بدعت کہا جو ویسے ہی بدون قصد ایصال ثواب کے کیجاے اور فاتحہ جاہلانہ اوسمین ہو

ہدایۃ المبتدعین دیکھیے نہین کئی حال تفصیلی اوسکے دیکھنے سے معلوم ہوگا اور رجوع فائدہ جدید

ہوا اوسکا جواب یہ ہے کہ ہیچ ہے کہ رافضی خارجی معتزلی جبری قدری مجسمہ وغیرہم سب فرق

آیت و حدیث ہی سے اپنی مذہب کی سند لاتے ہین اور سند لانا ساتھہ آیت اور حدیث

عموماً معیار حق و باطل نہین ہے لیکن مقدمہ مین معلوم ہو چکا کہ ہونا جمہور اور اکثر کا کسی جانب بھی حق

اوس جانب کا نہین ہے اور حق بہ اتباع سواد اعظم کے وہ نہین ہین جو اہل بدعت سمجھتے ہین ہمارا اعتقاد یہ ہے کہ شک

نہین کہ فرقہ ناجیہ جسکو اہل سنت و جماعت کہتے ہین وہی اہل حق ہین اور باقی سب اہل باطل اسمین تنقیح طلب امر

فرقہ ناجیہ اور اہل سنت جماعت کون فرقہ ہے سو ترمذی نے عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت کیا ہے کہ فرمایا

اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کہ جدا جدا ہو جاینگے میری امت تہتر ملت پر سارے ہونگے دوزخ مین مگر ایک ملت

عرض کیا صحابہ نے کہ وہ ملت جو دوزخ مین نہوگی وہ کون ہے فرمایا وہ ملت جسپر کہ مین ہون اور اصحاب میرے

جناب سید عبدالقادر جیلانی بڑے پیر صاحب نے غنیہ مین ارشاد کیا ہے کہ ایمان والے پر واجب ہے تابعداری سنت

کی پس سنت وہ طریقہ ہے جسپر چلے رسول خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم اور جماعت وہ طریقہ ہے جسپر اتفاق کیا

رسول خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خلافت مین چاروں خلیفہ کے کہ خلفاے راشدین تھے اس سے صاف ظاہر ہے

ناجیہ اہل سنت و جماعت وہ ہین کہ طریقہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم اور طریقہ صحابہ پہ ہون جس کام کو

کیا ہو اوسکو کرین اور جس کام کو اونہون نے نہین کیا اوسکو نکرین اب بالانصاف ارشاد ہو کہ مجلس مولد جسکو شاہ

رواج دیا چنانچہ شاہ مذکور اوس مجلس مین گانے بجانے ناچنے والے جمع کرتا اور خود راگ اور باجا سنتا اور

والونکے ساتھہ ناچتا اور بالاتفاق آنحضرت اور آپکے صحابہ نے نہین کیا اوسکے کرنے والے اہل سنت و جماعت قرار

پایا اوسکے نکرنے والے اسوجہ سے کہ آنحضرت اور صحابہ نے یہ مجلس نہین کی ظاہر یہ ہے کہ کرنے والے اس مجلس کے سنت

کے پیرو ہین اور نکرنے والا اسکے پیرو سنت نبوی کے اللہ نصیب کرے ہمکو اور سب بھائی مسلمانونکو

سنت نبوی کی آمین ثم آمین

تمت

مطبع ... واقع کانپور تاریخ ... منطبع گردید ... ١١١

ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن

لله الحمد على طبع رسالة جامعة للفوائد حاوية للفرائد اسمها

ابراز الغي الواقع في شفاء العي

حفظ اهل الانصاف عن مساعي محامي مؤلف الحطة والاتحاف

بامر المخدوم المولوي محمد خادم حسين العظيم آبادي سلمه الله ذو الايادي

في مطبع چشمۀ فیض باهتمام نادر حسين خان اللكهنوي

فهرس فوائد ابراز الغي الواقع في شفاء العي الملقب بتحفة اهل الانصاف عن مسامحات مؤلف الحطة والاتحاف

تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمد يا رب على ان هديتنا الى سواء السبيل نشهد انك لا اله الا انت وحدك لا شريك لك ولا نظير لك ولا مثيل ونشهد ان
سيدنا ومولانا محمدا عبدك ورسولك افضل جميع خلقك اكثر تفضيل اللهم صل عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم باحسان
الى يوم تمييز فيه العزيز من الذليل وبعد فيقول العبد الراجي رحمة ربه القوي ابو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي
تجاوز الله عن ذنبه الجلي والخفي ابن مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحليم ادخله الله في دار النعيم قد وصلت الى رسالة مسماة
بشفاء العي مما اورده الشيخ عبد الحي مشتملة على الاجوبة عن بعض ما اوردت على صاحب الاتحاف والاكسير والحطة وغيرها
من التصانيف الجليلة وهو العالم الجليل والفاضل النبيل مجمع الكمالات الانسية منبع الفضائل المحمدية النواب السيد
صديق حسن خان بهادر دام اقباله ابن المولوي السيد اولاد حسن القنوجي المرحوم وقد كنت اوردت
عليه في تصانيفي ما صدر منه في تصانيفه وهو غلط قطعا او ظنا وما كان غرضي به تفضيحا وطعنا بل حسبما يرد بعض العلماء
بقصد ابطال الباطل واظهار الحق وهو امر حق وذلك لان تصانيفه وان اشتهرت وكثرت وانتفع بها الخلائق وسرت
لكنها مع ذلك غير منقحة ولا مهذبة يعلم من طالعها ان مؤلفها لم يتقيد فيها الا بجمع الرطب واليابس كجمع الغافل وانها
لا تنقيح الامور التي يجب تنقيحها ولا تحقيق الامور التي يجب تحقيقها وفيها مسائل لشيعة شاذة ودلائل مطروحة ومحشوة
باغلاط فاحشة لا سيما في تصانيفه المتعلقة بتواريخ المواليد والوفيات وذكر التراجم والطبقات ومن المعلوم ان مشتغلا

هذه الامور مفسدة لخلق الله ومضلة لعباد الله والواجب على العلماء المتدينين ان يكفوا الناس عن امثال هذه الامور
السخيفة ويحفظوهم عن الاحكام الضعيفة فمن ثم توجهت الى ابراز بعض اغلاطه الصريحة في تصانيفه المتفرقة لغرضين احدهما
ان يحفظ الخواص والعوام عن الخرافات والاكاذيب والاوهام وثانيهما ان يتنبه مؤلفها ويتيقظ بمعنويها فيتقيها في تصانيفها
ويزيل في النظر الثاني اغلاطها ولم اكتب تصنيفا مستقلا في ابراز اغلاطه ولا توجهت الى جمع مسامحاته ولو شئت لفعلت
قصدا الى ان ما قل وكفى خير مما كثر والهى وقد حصل الغرض الاول بحمد الله تعالى ولم يحصل الثاني وكان ايهما حيث لم يتنبه مؤلفها
بل توجه الى الاصرار بما فيها والجواب عما اورد عليها فصنفت رسالة مذكورة مسماة بشفاء العي باشارته وتعليمه والله اعلم من هو
ومن بهما وقد وجدت في اولها اسم مؤلفها ابو الفتح عبد النصير والظاهر انه اسم لا وجود لمسماه في بلدة بهوپال فان كان
فليس من المشهورين بالفضل والكمال ولعله واحد من طلبة العلوم غير لائق لان يخاطبه ارباب العلوم والذي اظن حسبما
سمعت من بعض الثقات انه الفها الشيخ محمد بشير السهسواني مؤلف الرسائل في بحث زيارة القبر النبوي فان كان كذلك
فهو ماخوذ بالعود الى ما يحسبه ذنبا بعد التوبة وذلك لاني لما صنفت رسالتي الكلام المبرم في نقض رسالة القول المحقق المحكم
وادرجت في ديباجتها اسم بعض تلامذتي اورد علي في رسالة القول المنصور بان مثل هذا الصنيع غير جائز فلما اوردت عليه
في الكلام المبرور بانه قد ارتكب هو ايضا عند مقابلته بعض العلماء بمثله ذكر في رسالة المذهب الماثور اني قد تبت منه فيا لها
من توبة قد جعلها نسيا منسيا واتخذها ظهريا حيث صنف هذه الرسالة بنفسه وادرج فيه اسم ابي الفتح عبد النصير مع علمه بقبح صنيعه
وايا ما كان المؤلف الشيخ السهسواني او رجل آخر مسمى بعبد النصير فلا ريب في ان صاحب الاتحاف قد اطلع عليه ورضي به كيف لا وهو
منشر رجلا ويجيبه عن الايرادات الواردة عليه لابد ان يطلع المنصور عليه ويفهمه وقد وقفت على بعض تحريرات صاحب الاتحاف
المكتبة الى بعض الاحباب فيه ما يدل على انه واقف بهذا الرد وراض به واذا كان هذا كذا فلست اخاطب بعبد النصير ولا الشيخ
السهسواني في هذه المباحث بل مخاطبتي بصاحب الاتحاف فاني انا وهو بحمد الله اخوان في العلم والكمال وان فاق هو بالرياسة
والاقبال ومباحثة الاخ مع الاخ اهون من المباحثة مع الاجانب وقد كنت اردت ان اترك التعقب بتعليقه لما سمعت
ان يخرج منها وكيلا الى التعصب والعنا ولكنه لما الف واحد من اصحابه هذه الرسالة المتعلقة بمقابلتي وتاليفه عين تاليفه دعاني
ذلك الى تاليف مستقل في جوابه وسميت هذا التاليف بابراز الغي الواقع في شفاء العي ولقبته بتحفة اهل الانصاف
عن مسامحات مؤلف الحطة والاتحاف ولنقدم مقدمة تشتمل على ذكر بعض مسامحات صاحب الاتحاف

في رسائله المتفرقة وفتاويه الغير المرضية ليعلم الناظرون صدق ما سبقنا ذكره ولينتبه مؤلفها المنقح تأليفه ولئن تكلم هو او واحد من انصاره الى الجواب عنها او الاصرار عليها او حمله سوء الخصومة على تأليف رسالة في ابراز اغلاطي جاء ان شاء الله منها برد موجب في المرة الثالثة افضحنا فيها سنة رسائل متعددة في اغلاط فاحشة وبعد الفراغ من القدح نرجع الى ابراز ما في شفاء العي من الغي فنقول قد اختار صاحب الاتحاف في تصانيفه عادات وطرقا يجب ان يجتنب عنها فمن ذلك انه يقلد تقليدا جامدا لابن تيمية وتلامذته وللشوكاني وامثاله مع انه من اشد المنكرين على المقلدين فالى الله المشتكى من مثل هذا العسف فما الذي حرم تقليد المجتهدين من الائمة المتبوعين واباح تقليد هؤلاء المستحدثين وليسوا بجنب المجتهدين المتبوعين الا كعصافير بجنب النسر فالحق ان من طالع تصانيفه علم هذا الامر فانه يرجح غالبا ما حرروه وان كان خطأ ويكتب ما سطروه وان كان غلطا فاحشا ولنذكر في هذا المقام امورا عديدة فمنها انه افترى على الامام مالك وعلى الائمة الاربعة وعلى الجمهور في بحث زيارة القبر النبوي في كتابه رحلة الصديق الى البيت العتيق وخلط فيه بحثا ببحث آخر واجرى الخلاف المنقول في شد الرحال لقصد الزيارة في نفس الزيارة وستطلع على ذلك في اثناء البحث عما في شفاء العي ومنها انه رجح عدم وجوب قضاء الصلوة على الذي تركها عمدا في رسالة حل السؤالات المشكلة وهو مذهب بعض الظاهرية ومنشأ قولهم ان قضاء صلوة فائتة بالنوم والنسيان قد ورد الامر به في السنن واما التارك العامد فلم يرد دليل صريح صحيح على وجوب القضاء عليه فهم قد جمدوا على ظاهر ما ورد من غير روية وفكر حتى قالوا في حديث لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه انه لو تغوط فيه او بال غير المغتسل او المتوضي يجوز فيه الغسل والتوضي لعدم ورود النهي ولم يقل بهذا كثير بل يأبى عنه العقل السليم والفهم المستقيم وقد تبعهم في مسئلة القضاء الشوكاني في بعض تأليفاته وهو كثير الاتباع لهم وهذا مذهب شاذ مردود مخالف لجمهور علماء الامة وحملة الشريعة بل وللطبيعة الوقادة والنفس المدركة قال ابن عبد البر في الاستذكار شرح موطأ الامام مالك عند شرح حديث التعريس فان قيل فلم خص النائم والناسي بالذكر في قوله في غير هذا الحديث من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها قيل خص النائم والناسي ليرتفع التوهم والظن فيهما لرفع القلم وسقوط المأثم عنهما بالنوم والنسيان فابان رسول الله ان سقوط الاثم عنهما غير مسقط لما لزمهما من فرض الصلوة وانها واجبة عليهما عند الذكر لها يقضيها كل واحد منهما بعد خروج وقتها اذا ذكرها ولم يحتج الى ذكر العامد معهما لان العلة المتوهمة في النائم والناسي ليست له ولانه في ترك فرض قد سوى الله في حكمه على لسان رسوله من حكم الصلوة الموقتة والصيام الموقوت في شهر رمضان بان كل

منها القضى بعد خروج وقته فنص على النائم والناسي في الصلوة كما وصفنا ونص على المريض والمسافر في الصوم ثم و الا انه ونقلت الكافة فيمن لم يصم شهر رمضان عمدا وهو مؤمن بفرضه وانما تركه اشرا وبطرا تعمدا لذلك ثم تاب منه ان عليه وكذلك من ترك الصلوة عامدا فالعامد والناسي في القضاء للصلوة سواء وان اختلفا في الاثم كالجاني على الاموال المتلف لها عامدا وناسيا سواء الا في الاثم بخلاف رمي الجمار في الحج التي لا تقضى في غير وقتها لعامد ولا لناس لوجوب الدم فيما ينوب عنها وبخلاف الضحايا والصلوة والصيام كلاهما فرض واجب ودين ثابت يؤدى ابدا وان خرج الوقت المؤجل لهما قال رسول الله صلعم دين الله احق ان يقضى واذا كان النائم والناسي للصلوة وهما معذوران يقضيانها بعد خروج وقتها كان المتعمد لتركها اولى بان لا يسقط عنه فرض الصلوة وان يحكم عليه بالاتيان بها لان التوبة من عصيانه هي اداؤها واقامتها مع الندم على ما سلف من تركه لها في وقتها وقد شذ بعض اهل الظاهر واقدم على خلاف جمهور علماء المسلمين وسبيل المؤمنين فقال ليس على المتعمد في ترك الصلوة في وقتها ان يأتي بها في غير وقتها لانه غير نائم ولا ناس وانما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها والمتعمد غير الناسي وظن انه يستند في ذلك برواية شاذة جاءت عن بعض التابعين شذ فيها عن جماعات المسلمين وهو محجوج بهم مامور باتباعهم فلم يأت فيما ذهب اليه من ذلك بدليل يصح في العقول انتهى كلامه ملخصا ثم قال ابن عبد البر بعد ذكر الاحاديث الدالة على وجوب القضاء مطلقا ولو كان التارك عامدا واجمعوا على ان للعاصي ان يتوب من ذنبه بالندم عليه واعتقاد ترك العود اليه ومن لزمه حق لله او لعباده لزمه الخروج منه وقد شبه رسول الله صلعم حق الله بحقوق الآدميين وقال دين الله احق ان يقضى انتهى ثم قال بعد ان ذكر من تفوه بهذا من الظاهرية باصولهم واقوال ائمتهم ما ادري هذا الظاهري الا وقد خرج عن قول جماعة العلماء من السلف والخلف وخالف جميع فرق الخلف والسلف وشذ عنهم ولا يكون اماما في العلم من اخذ بالشاذ في العلم وقد اوهم في كتابه ان له سلفا من الصحابة والتابعين تجاهلا منه وجهلا وكل ما ذكر في هذا المعنى فغير صحيح ولا له حجة في شيء منه انتهى ملخصا فظهر بهذا ان قول الشوكاني تبعا لبعض الظاهرية في هذه المسألة من خرافات الكلام لا قرار له على اصول الظاهرية ولا على اصول غيرهم من علماء الشرع لعقيدة بل هو مخالف برمته عند من له ادنى عقل ولا يستقيم امر النقل الا بالعقل للكتاب والسنة والاجماع من قبل متفوه هذه المسألة تجرأ على حملة الشريعة ان يذكر واراه في هذا الباب الا رده ولا اظهار الصواب فضلا عن ترجيحه وتاصيله وتقويته وتصحيحه ولن يصلح العطار ما افسده الدهر ومنها انه رجح عدم وجوب الزكاة في اموال التجارة

وأحسن جهما أخطئا على أرباب التجارة في مسك الختام شرح بلوغ المرام وشرح رسالة الشوكاني تبعا للشوكاني قرر قول
مخالف لجمهور العلماء من الخلف والسلف فإنهم يوجبون الزكوة في عروض التجارة إلا داود الظاهري فإنه خالفهم كما ذكره
النووي في شرح صحيح مسلم وغيره وهو قول شاذ ضعيف قد شهدت الأخبار المرفوعة والآثار الموقوفة بوجوب الزكاة فيها
وليس هنا موضع بسطها ويكفي في ذلك قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض
الآية فالحذر الحذر من مثل هذه الفتيا المخالفة لظاهر القرآن والأخبار النبي صلى الله عليه وسلم وإن ضعف بعضها لكن ضعف
غير مضر للاحتجاج والآثار الصحابة كعمر وابن عمر وغيرهما وهناك مسائل كثيرة تبع فيها ابن تيمية والشوكاني مع ضعف أقوالهم
فيها وفيما ذكرنا الطريق أنموذج كفاية لمن تأملها ومن عاداته التي يجب الاحتراز عنها أنه يجعل ما يوافق رأيه وإن كان
مختلفا فيه مع علمه بكونه مختلفا فيه مجمعا عليه وهذا من عادات ابن تيمية وتلامذته والناس على دين ملوكهم وأمثلته
في تصانيفه كثيرة ولنكتف بذكر واحد منها وهو أنه قال في رسالة أبجد العلوم في ترجمة الإمام أبي حنيفة إنه لم ير أحدا من
الصحابة باتفاق أهل الحديث وإن عاصر بعضهم على رأي الحنفية انتهى وفيه أما أولا فهو أن عدم رؤيته الصحابة مطلقا
ليس متفقا عليه بين المحدثين بل هو مختلف فيه بينهم والمعتمد هو ثبوت الرؤية لأنس رضي الله عنه عندهم كما حققته في رسالتي إقامة الحجة
على أن الإكثار في التعبد ليس ببدعة وذكرت عبارة الذهبي والولي العراقي والحافظ ابن حجر والسيوطي وابن سعد واليافعي وابن
الجوزي وعلي القاري والتوربشتي والجزري وغيرهم وأرجو من المنصف أن لا يبقى له شبهة في تابعيته بعد الاطلاع على تلك
العبارات وأما المتعسف فكلامه خارج عن بحث الثقات فغاية ما في الباب أن يكون لدى مؤلف أبجد العلوم ما يدل على عدم
تابعيته لما عرض له نوع من الجهة لكنه لا يقتضي أن يرتفع خلاف المحققين في الباب وينسب إليهم الاتفاق فيما اختلفوا فيه
البتة وأما ثانيا فهو أن صاحب الأبجد قد نقل بنفسه في رسالة الحطة عبارة السيوطي المشتملة لعبارة الولي العراقي وابن حجر
العسقلاني المفيد لتابعيته فما بال أجل عدم تابعيته في الأبجد متفقا عليه مع علمه بأنه مختلف فيه فلعله نسي ما كتبه سابقا وتعمد به
سفاهة الطلا وعاد من مراتب الحطة إلى منازل الأبجد متنازلا وأياما كان فمثله عجيب عن مثله والله يعفو عنا وعنه وأما ثالثا
فهو أن قوله وإن عاصر الخ مشتمل على تدليس يجب أن يحترز مثله عن مثله فإنه يوهم أن إثبات المعاصرة مختص بالحنفية وليس كذلك
بل جميع الفقهاء والمحدثين وجميع العقلاء والمؤرخين قائلون بمعاصرته لبعض الصحابة كيف لا وقد ولد أبو حنيفة على الأصح
الأشهر سنة ثمانين وكان ذلك العصر عصر الصحابة باليقين وأما رابعا فهو أن عبارته هذه توهم أن الحنفية متفردون على

اثبات المعاصرة وليس كذلك فان اكثرهم بل كلهم ذهبوا الى رؤيته للصحابة وانما اختلفوا في روايته عن الصحابة فمنهم نفوا الجمع من المحدثين وجمع منهم اثبتوها وقالوا هو المذهب المتين ولقد اقشعر جلدي وتوحش فؤادي حين رايت عبارة الابجد وحكم كل من فهمها انها تجاوز عن الحد وهو الذي ازعجني الى جمع نبذ من مسامحاته في تصانيفه لئلا يغتر الجاهلون بامثال هذه الكلمات في تاليفاته والله اسأل ان يجنبني ويجنبه من امثال هذه المغالطات ويوفقنا لاكتساب الباقيات الصالحات ومن عاداته التي يجب على المصنفين الاحتراز عنها ان كلامه في موضع يعارض كلامه في موضع آخر وهذا وان كان امرا طبعيا للبشر والسلامة من جميع انواع التعارض مختصة بخالق القوى والقدر الا ان من له اهتمام بنشر العلم والتاليف يجب عليه الاهتمام بقدر وسعه الشريف كيف لا وهو مسئول يوم القيامة عن كل كتبه ومناقش في كل ما سطره والتخالف من عالم بين كلاميه في تاليفين ليس بمستبعد غاية البعد انما المستبعد غاية البعد تخالفهما في تاليف واحد وفي صفحتين متقاربتين او في صفحة واحدة ومثل هذا يحوج الطالب الى ان يجعل المعتبر غير معتبر والمعتمد غير معتمد ومن عاداته انه ينقل في تصانيفه كل ما وجد في المنقول عنه ويكتب كل ما وجد فيما اخذ عنه وان كان غلطا صريحا يطلع عليه الطلبة او مستحيلا عقليا او عاديا يعلمه الكملة وهذان الامران ظاهران على من طالع تصانيفه لاسيما تصانيفه المتعلقة بالتراجم والطبقات المشتملة على ذكر تواريخ المواليد والوفيات وهما قبيحان جدا موحشان لناظر تاليفاته عاما وخاصا ولا ينفع في هذا البحث انه ناقل من كشف الظنون او البستان او من غيرهما من كتب الشان فان مثل هذا النقل بصرف ليس الا من شان الغافلين لا من شان العالمين الهادين ولنذكر من بعض رسائله بعض اغلاطه ومعارضاته تنبيها للناظرين وازالة لوحشة الهائمين وليس الغرض منه تنقيصه وذكر معائبه حاشاه عن ذلك بل الاصلاح وذكره

ذكر بعض المسامحات والمعارضات الواقعة في اتحاف النبلاء في المقصد الاول منه

الاول قال في المقصد الاول في باب الالف الابتهاج باذكار المسافر الحاج للشيخ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي المتوفى سنة ستين وثمانمائة انتهى وهذا خطأ فان وفاة السخاوي كان بعد تسعمائة فذكره في النور السافر في اخبار القرن العاشر وارخ وفاته سنة اثنتين بعد تسعمائة كما نقلت قدرا من كلامه في التعليقات السنية على الفوائد البهية وقال ابن روزبهان في شرح شمائل الترمذي الشيخ ابو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي المصري رحلة الزمان وحافظ العصر فريد عصره ولازم المشايخ وصاحب الحافظ ابن حجر سنين متطاولة واثنى عليه الحافظ في كتبه سيما في الطبقات

واصله من سخا قصبة من اعمال مصر وكانت ولادته بالقاهرة وله تصانيف تنيف على اربعمائة مجلد كما ذكر لي رفيقي
كثير منها في اجازته وكان له مائة وعشرون شيخا في صحيح البخاري صحبته بالمدينة الطيبة ولازمته مدة سماعا وافادة وقراءة
وسماعا وكان يرحل كل زمان الى الحجاز ويسكن بها سنين ويجاور في الحرمين ويصنف تصانيف ثم يرجع الى مصر وانتقل
في آخر عمره الى الحجاز واستوطن مكة وتوفي بها في نيف وتسعمائة انتهى ملخصا الثاني قال في صفحة اخرى الاجوبة المرضية
فيما سئل عنه من الاحاديث النبوية للشيخ محمد بن عبد الرحمن السخاوي المتوفى سنة اثنتين وتسعمائة انتهى وفيه ان تاريخ وفاته
لما ذكره قبيله من انه مات سنة ستين وثمانمائة الثالث قال ذكر الاربعين العشرة لزين المشايخ محمد بن ابي القاسم البقالي الخوارزمي
المتوفى سنة اثنتين وستين وخمسمائة انتهى وفيه ان وفاته كانت سنة ست وسبعين وخمسمائة على ما نص عليه الكفوي في طبقات
الحنفية والسيوطي في بغية الوعاة في طبقات النحاة وغيرهما الرابع قال عند ذكر الاربعينات اربعين للشيخ محمد بن علي البركلي
الرومي المتوفى سنة ستين وتسعمائة انتهى وهذا مخالف لما ارخه الثقات قال عبد الغني بن اسمعيل النابلسي في الحديقة الندية
شرح كتاب البركلي المسمى بالطريقة المحمدية ترجمة الشيخ محمد افندي الرومي البركلي نشأ في طلب العلم والمعارف حتى برع فيها واشتغل على
محي الدين جوي زاده وصار ملازما من المولى عبد الرحمن احد قضاة العسكر في زمن السلطان سليمان ثم غلب عليه الزهد والصلاح ووصل
بخدمة الشيخ عبد الله القرماني ثم امره شيخه بالعود الى الاشتغال بدراسة العلوم فاتفق به خلق كثير وحصل بينه وبين عطاء معلم السلطان
سليم محبة فبنى عطاء مدرسة بقصبة بركي فنصبه فيها وعين له في كل يوم ستين درهما وله مؤلفات كشرح مختصر الكافية للبيضاوي
ومتن في علم الفرائض والطريقة المحمدية وهو من اجل تاليفاته توفي في جمادى الاولى سنة احدى وثمانين وتسعمائة انتهى كلامه
ملخصا وكذا ارخه صاحب كشف الظنون عند ذكر الطريقة المحمدية الخامس قال الاربعين للدارقطني هو ابو الحسن علي بن عمر بن احمد
بن مهدي الحافظ البغدادي المتوفى سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة انتهى وهذا خطأ فاحش فان وفاته كانت سنة خمس وثمانين
وثلاثمائة كما ذكره السمعاني في كتاب الانساب حيث قال بعد ما ذكر ان الدارقطني بضم الدال وفتح الراء نسبة الى دار القطن محلة كبيرة ببغداد وكان
احد الحفاظ المتقنين يضرب به المثل في الحفظ سمع ابا القاسم البغوي وابا بكر بن ابي داود السجستاني وخلقا كثيرا وعنه الحافظ ابو نعيم صاحب
حلية الاولياء وغيره قال ابو بكر الخطيب في تاريخ بغداد في وصفه كان فريد عصره وامام وقته انتهى اليه علم الاثر والمعرفة بالعلل
واسماء الرجال واحوال الرواة مع الصدق والامانة والثقة والعدالة وصحة الاعتقاد وكان يتقن سوى الحديث فنونا وكانت
ولادته سنة ست وثلاثمائة وتوفي في ذي القعدة سنة خمس وثمانين وثلاثمائة انتهى ملخصا وكذا ارخه الذهبي في العبر

من غير واليافعي في مرآة الجنان وذكر ترجمته ووفاته في حوادث سنة خمس وثمانين وابن الاثير في الكامل وابن الشحنة
روضة المناظر في اخبار الاوائل والاواخر وابن خلكان في تاريخه والتاج السبكي في طبقات الشافعية وغيرهم في تصانيفهم السادس
قال اربعين طاشكبري زاده احمد بن مصطفى الرومي المتوفى سنة ثلاث وستين وتسعمائة انتهى وهذا عجيب فان احمد هذا قد ارخ
تصنيفه الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية في رمضان سنة خمس وستين وتسعمائة على ما ذكره صاحب كشف الظنون
عند ذكره فكيف يصح موته سنة ثلاث وستين وارخ صاحب الكشف هناك وفاته سنة ثمان وستين السابع قال عند
ذكر شراح اربعين النووي وشرح ملا علي قاري المكي الحنفي المتوفى سنة اربع واربعين والف انتهى وهذا خطأ
فان وفاته على ما في خلاصة الاثر سنة اربع عشرة والف وقد ارخ هذا المؤلف في رسالة الحطة وفاته سنة ست عشرة
والف فيا لها من مناقضة بينة الثامن ذكر من شراح اربعين النووي الزين عبد الرحمن الشهير بابن رجب الحنبلي
وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وسبعمائة وهذا مخالف لما ارخه هو في رسالة الحطة عند ذكر شراح صحيح البخاري انه توفي
سنة خمس وتسعين وتسعمائة التاسع قال ارشاد الساري شرح صحيح البخاري للعلامة شهاب الدين احمد بن محمد ابي بكر
المصري القسطلاني الشافعي المتوفى سنة عشرين وتسعمائة انتهى وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ به وفاته في الحطة غير صحيح
قال محمد بن عبد الباقي الزرقاني في شرح المواهب اللدنية احمد بن محمد بن ابي بكر بن عبد الملك بن احمد القسطلاني المصري
ولد كما ذكره شيخه الحافظ السخاوي في الضوء اللامع بمصر ثاني عشر ذي القعدة سنة احدى وخمسين وثمانمائة واخذ
عن الشهاب العبادي والبرهان العجلوني والفخر والشيخ خالد الازهري النحوي والسخاوي وغيرهم وقرأ صحيح البخاري
على الشهاوي في خمسة مجالس وحج مرارا وجاور بمكة مرتين وكان يعظ بالغمري وغيره للجم الغفير ولم يكن له في الوعظ نظير
انتهى كلام السخاوي وتوفي ليلة الجمعة بالقاهرة سابع محرم سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة وله عدة مؤلفات انتهى
كلامه العاشر قال ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول للحافظ العلامة شيخ الاسلام خادم الكتاب
والسنة محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة خمسين ومائتين والف انتهى هذا مخالف لما ذكره في المقصد الثاني من هذا
الكتاب عند ذكر ترجمة الشوكاني انه مات يوم الاربعاء سادس عشر جمادي الاخرى سنة خمس وخمسين ومائتين
والف الحادي عشر قال اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفى
سنة ثلاث واربعين وستمائة وايضا للشيخ سراج عمر بن علي المعروف بابن الملقن المتوفى سنة اربع واربعمائة

وهذا اي كونه مما الفه الشارح وفات ابن الملقن في هذا الكتاب غير مرة خطاء فاحش فان ابن الملقن وفاته في ابتداء المائة
التاسعة قال السخاوي في الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع عمر بن علي بن احمد بن محمد بن عبد الله سراج الدين ابو حفص
الوادياشي الاندلسي التكروري الاصل المصري الشافعي ويعرف بابن الملقن ولد في ربيع الاول سنة ثلاث وعشرين
وسبعمائة بالقاهرة وكان ابوه من اندلسيا تحول لتكرور واقرأ اهلها القرآن وتميز في العربية وحصل له الاثم قدم القاهرة فاخذ عنه
الاسنوي ثم مات فاوصى به الى الشيخ عيسى المغربي رجل صالح كان يلقن القرآن بجامع طولون فتزوج بامه وكان عرف
الشيخ بحيث قيل له ابن الملقن ونشا في كفالة زوج امه وحفظ القرآن وعمدة كتب وتفقه بالتقي السبكي والجمال الاسنائي والعز ابن
جماعة واخذ في العربية من ابي حيان وابن هشام وابن العطار وسمع الحديث على السراج محمد بن محمد بن نمير الكاتب وابي الفتح
بن سيد الناس والقطب الحلبي والعلاء مغلطاي ودخل الشام سنة سبعين فاخذ عن ابن اميلة وغيره من متاخري اصحاب
الفخر واجاز له المزي وغيره من مصر ودمشق واشتغل بالتصنيف وهو شاب فمن تصانيفه تخريج احاديث الرافعي في سبع
مجلدات ومختصره الخلاصة في مجلد ومختصر المنتقى في جزء وتخريج احاديث وسيط الغزالي وتخريج احاديث المهذب المسمى بالمحرر
المذهب وتخريج احاديث منهاج الاصول وتخريج احاديث مختصر ابن الحاجب وشرح العمدة المسمى بالاعلام وقطعة من شرح
البخاري وقطعة من شرح المنتقى لابن تيمية وطبقات الشافعية الى سبعين وسبعمائة وطبقات المحدثين وشرح المنهاج الفرعي
ولغاته في مجلد والاعتراضات عليه وشرح التنبيه والخلاصة في الحديث والمنية النبيهة فيما يرد على تصحيح النووي للتنبيه وشرح
الحاوي الصغير في مجلدين لم يوضع مثله وتصحيحه في مجلد وشرح التبريزي في مجلد وشرح زوائد مسلم على البخاري وزوائد
ابي داود على الصحيحين وزوائد الترمذي على الثلاثة وزوائد النسائي عليها وزوائد ابن ماجه على الخمسة سماه ما تمس اليه الحاجة
على سنن ابن ماجه وشرح الاربعين النووية والخصائص النبوية وطبقات القراء وطبقات الصوفية وتخريج الموقوف على الموقوف وشرح
الفية ابن مالك وشرح مختصر ابن الحاجب وغيره واشتهرت تصانيفه في الآفاق وكان يقول انها بلغت ثلثمائة تصنيف
ومات ليلة الجمعة سنة اربع وثمانمائة انتهى ملخصا الثاني عشر قال اصلاح غلط المحدثين للامام ابي سليمان احمد بن محمد
الخطابي المتوفى سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة انتهى وهذا ما خالف الشارح وفاته في الحطة عند ذكر شراح صحيح البخاري انه مات
سنة ست وثلاث مائة الثالث عشر قال الزامات على الصحيحين لابي الحسن علي بن عمر الدارقطني المتوفى سنة خمس وثمانين
وثلاث مائة انتهى وهذا ما خالف الشارح فيما سابقا عند ذكر الاربعين انه مات سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة الرابع عشر قال

الفية في اصول الحديث للشيخ الامام الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي المتوفى في سنة خمس وثمانمائة انتهى هذا لما
لمالخ بوفاته عند ذكر تخريج احاديث الاحياء انه مات سنة ست وثمانمائة وذلك هو الموافق لتصريحات المعتبرين قال
السخاوي في الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن ابي بكر بن ابراهيم الزين ابو الفضل
الكردي الاصل المهراني المصري الشافعي ويعرف بالعراقي قال ولده انتسبنا بالعراق العرب والاهو كردي الاصل وا
في حادي عشري الجمادي الاولى سنة خمس وعشرين وسبعمائة ومات ليلة الاربعاء ثامن شعبان سنة ست وثمانمائة
انتهى ملخصا وله في الضوء اللامع ترجمة طويلة حسنة وكذا ارخ وفاته السيوطي في حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة
ابن حجر وغيرهما وقد ذكرت نبذا من حاله في التعليقات السنية على الفوائد البهية الخامس عشر ذكر من شرح الالفية زكريا
بن محمد الانصاري وارخ وفاته سنة ثمان وعشرين وتسعمائة وهو مناقض لما ارخ بوفاته عند ذكر شراح جامع مسلم انه
مات سنة ست وعشرين وقد ترجمه السخاوي في الضوء بترجمة طويلة وملخصها انه شيخ الاسلام زكريا بن محمد بن احمد بن
زكريا زين الدين القاهري الازهري الشافعي القاضي ولد سنة ست وعشرين وثمانمائة بسنيكة وتحول الى القاهرة سنة
احدى واربعين واخذ عن العلم البلقيني والشمس الونائي والشهاب ابن المجدي والحافظ ابن حجر والشرف المناوي
والكافياجي وابن الهمام والشمني وغيرهم وتصدى للتدريس في حياة شيوخه وشرح عدة من الكتب منها اداب البحث
سماه فتح الوهاب بشرح الآداب وفصول ابن الهائم سماه غاية الوصول الى علم الفصول وآخر سماه منهج الوصول
والفية ابن الهائم المسماة بالكفاية وتنقيح اللباب للولي العراقي ومختصر الروضة لابن المقري ومقدمة التجويد لابن
الجزري ومختصر الياسوجي والقصيدة المنفرجة وغيرها واشتهر من تصانيفه كثير اشرح البهجة الوردية والشرح الفية العراقي
ماخوذ من شرح السخاوي ورأيت على هوامش نسخة من الضوء التي كان عليها خط السخاوي بمواضع مكتوبا بيد
جار الله بن فهد المكي بعد الموت عزل القاضي زكريا عن القضاء في اول سنة ست وتسعمائة ثم عرض عليه فاعرض
عنه لكف بصره وانتفع به الناس واشتهرت مولفاته وتميزت تلامذته والحق الاحفاد بالاجداد وعمر حتى جاوز المائة او قاربها
ومات يوم الجمعة رابع ذي الحجة تمام ست وعشرين وحزن الناس عليه كثيرا لمحاسنه الزائدة واوصافه الشهيرة انتهى
السادس عشر ذكر انه شرح الالفية مولفها شرحا كبيرا وختمه سنة احدى وسبعين وسبعمائة وسماه فتح المغيث
بشرح الفية الحديث وفيه ان هذا الاسم لشرح السخاوي وهو احسن شروحه نص عليه في النور السافر في اخبار

القرن العاشر السابع عشر قال عند ذكر الامالي الامالي القضاعي منهم المحدث هو ابو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي
بن حكمون بن ابراهيم بن محمد بن مسلم الفقيه الشافعي المتوفى سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة انتهى ثم ذكر في صفحة اخرى عند ذكر
الانباء القضاعي انه توفي سنة اربع وخمسين واربعمائة وهذا تناقض فاحش وتعارض لائح الثامن عشر ذكر الامالي لابي
القاسم علي بن الحسن بن عساكر الدمشقي وارخ وفاته سنة احدى وسبعين وخمسمائة وهذا مناقض لما اعترفه عند ذكر تاريخ دمشق
وسيأتي انشاء الله ذكره التاسع عشر ذكر في فصل التاء عند ذكر تواريخ دمشق ان اعظمها تاريخ الحافظ ابي الحسن علي بن حسين
المعروف بابن عساكر الدمشقي المتوفى سنة احدى وسبعين وسبعمائة في ثمانين مجلدا انتهى ثم قال قال ابن خلكان في ترجمته
قال لي شيخنا الحافظ زكي الدين ابو محمد عبد العظيم المنذري حافظ مصر وقد جرى ذكر هذا التاريخ واخرج منه مجلدا وطال الحديث
في امره واستعظامه ما اظن هذا الرجل الا عزم على وضع هذا التاريخ من يوم عقل على نفسه وشرع في الجمع من ذلك الوقت والا فالعمر
يقصر عن ان يجمع فيه الانسان مثل هذا الكتاب بعد الاشتغال والتنبيه ولقد قال الحق ومن عرف عليه عرف حقيقة هذا القول انتهى
وهذا من عجائب العجب فان عبارته شاهدة على ان تاريخ دمشق هذا لمؤلفه ابن عساكر ذكر في تاريخ ابن خلكان وان
ابن خلكان وشيخه المنذري معاصره ومن المعلوم الصحيح في طبقات الشافعية لابن شهبة ومرآة الجنان لليافعي وغيرهما ان وفاة المنذري
سنة ست وخمسين وستمائة وان وفاة ابن خلكان سنة احدى وثمانين وستمائة فكيف لا يستبعد مع ذلك وقوع وفاة
ابن عساكر سنة احدى وسبعين وسبعمائة والذي في تاريخ ابن خلكان ان وفاته سنة احدى وسبعين وخمسمائة وعبارته
الحافظ ابو القاسم علي بن ابي محمد الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين المعروف بابن عساكر الدمشقي كان محدث الشام
في وقته ومن اعيان الفقهاء الشافعية غلب عليه الحديث فاشتهر به وبالغ في طلبه الى ان جمع منه ما لم يتفق لغيره ورحل وطوف
وجاب البلاد ولقي المشايخ وكان رفيق الحافظ ابي سعد عبد الكريم بن السمعاني في الرحلة وكان حافظا دينا جمع بين المتون
والاسانيد سمع ببغداد سنة عشرين وخمسمائة من اصحاب البرمكي والتنوخي والجوهري ثم رجع الى دمشق ثم رحل الى خراسان
ودخل نيسابور وهراة واصبهان وصنف التصانيف المفيدة وخرج التخاريج صنف التاريخ الكبير لدمشق في ثمانين مجلدا
اتى فيه بالعجائب على نسق تاريخ بغداد قال لي شيخنا الحافظ عبد العظيم المنذري الى آخر ما نقله ثم قال وكانت ولادته
في اول المحرم سنة تسع وتسعين واربعمائة وتوفي ليلة الاثنين الحادي والعشرين من رجب سنة احدى وسبعين وخمسمائة
بدمشق ودفن عند ابيه ووالده بمقابر باب الصغير وتوفي ولده ابو محمد القاسم الملقب بهاء الدين في التاسع من صفر سنة

سنة ستمائة بدمشق ودفن خارج باب النصر ومولده بها ليلة النصف من جمادى الاولى سنة سبع وعشرين وخمسمائة وتوفي اخوه الفقيه المحدث الفاضل صائن الدين هبة الله بن الحسن بن هبة الله يوم الاحد الثالث والعشرين من شعبان سنة ثلاث وستين وخمسمائة ومولده على ما ذكره الحافظ بهاء الدين اخوه في العشر الاول من رجب سنة ثمان ثمانين واربعمائة انتهى كلامه وهناك ابن عساكر آخر ذكره ابن خلكان ايضا وهو ابن اخي الحافظ ابي القاسم ابن عساكر السابق ذكره وهو ابو منصور عبد الرحمن بن محمد بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين الدمشقي الملقب بفخر الدين ولد سنة خمسين وخمسمائة ودرس بالقدس زمانا وبدمشق وتوفي في عاشر رجب يوم الاربعاء سنة عشرين وستمائة بدمشق انتهى وكذا ارخ وفاة ابن عساكر الحافظ المذكور سنة احدى وسبعين وخمسمائة الذهبي في العبر باخبار من غبر واليافعي في مرآة الجنان والتقي ابن شهبة الدمشقي في طبقات الشافعية والقاضي مجير الدين الحنبلي في الانس الجليل في تاريخ القدس والخليل **العشرون** قال تاريخ الذهبي هو الامام الحافظ شمس الدين ابو عبد الله محمد بن احمد المتوفى سنة ست واربعين وسبعمائة انتهى **وهذا** مخالف لما صرح به الثقات **فقد** صرح ابن شهبة في طبقات الشافعية ان وفاته سنة ثمان واربعين وقد نقلت قدرا من ترجمته في التعليقات السنية على الفوائد البهية **وفي** فوات الوفيات للصلاح الكتبي محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز شمس الدين ابو عبد الله الذهبي الحافظ اتقن الحديث ورجاله ونظر علله واحواله وعرف تراجم الناس وابان الابهام في تواريخهم والالباس جمع الكثير ونفع الجم الغفير ووقف الشيخ كمال الدين بن الزملكاني على تاريخه الكبير المسمى بتاريخ الاسلام جزءا بعد جزء وقال هذا كتاب جليل ومن تصانيفه تاريخ الاسلام في عشرين مجلدا او تاريخ النبلاء عشرين مجلدا او الدول الاسلامية وطبقات القراء طبقات الحفاظ مجلدان وميزان الاعتدال ثلاث مجلدات المشتبه في الاسماء والانساب مجلد نبأ الرجال مجلد تذهيب التهذيب مجلد اختصار سنن البيهقي خمس مجلدات تنقيح احاديث التعليق لابن الجوزي المستحلى اختصار المحلى المغني في الضعفاء العبر باخبار من غبر اختصار المستدرك للحاكم مجلدان اختصار تاريخ ابن عساكر عشر مجلدات اختصار تاريخ الخطيب مجلدان اختصار تاريخ نيسابور مجلد الكبائر جزء تحريم الادبار جزء آن اخبار السد احاديث مختصر ابن الحاجب توقيف اهل التوفيق على مناقب الصديق مجلد نعم السمر في معرفة عمر مجلد التبيان في مناقب عثمان مجلد فتح الطالب في اخبار علي بن ابي طالب معجم اشياخه هو الف وثلاث مائة شيخ اختصار كتاب الجهاد لابن عساكر مجلد ما بعد الموت مجلد اختصار كتاب القدر للبيهقي ثلاثة اجزاء هالة البدر في عدد اهل بدر اختصار تقويم البلدان لصاحب حماة نقض الجعبة باخبار شعبة نفض الجعبة باخبار

ابن المبارك اخبار ابي مسلم الخراساني وكان مولده في ربيع الاول سنة ثلاث وسبعين وستمائة وتوفي في سنة ثمان واربعين
وسبعمائة انتهى ملخصا آفات مالست من تصانيفه الكاشف مختصر تهذيب الكمال وميزان الاعتدال وتذكرة الحفاظ والنبلاء
والعبر وكتاب العرش وغيرها وكلها مفيدة نافعة مشتملة على تحقيقات شافية **الحادي والعشرون** ارخ عند ذكر بيان
الوهم والتخليط الواقع في حديث الاطيط الذي اخرجه ابو القاسم ابن عساكر الدمشقي وفاته سنة احدى وسبعين وخمسمائة وهذا
مناقض لما ارخه به سابقا من انه مات سنة احدى وسبعين وسبعمائة **الثاني والعشرون** ارخ وفات الذهبي عند ذكر
التجريد في اسماء الصحابة سنة ثمان واربعين وسبعمائة وهو مناقض لما ارخه به عند ذكر التاريخ انه مات سنة ست
وقد ارخه عند ذكر تذكرة الحفاظ انه مات سنة سبع واربعين **الثالث والعشرون** ارخ وفات القسطلاني عند ذكر
تحفة السامع والقاري بختم صحيح البخاري سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة وقد ارخ سابقا عند ذكر ارشاد الساري سنة
عشرين **الرابع والعشرون** ارخ وفات العراقي عند ذكر تخريج احاديث الاحياء سنة ست وثمانمائة وقد ارخ سابقا
سنة خمس **الخامس والعشرون** ذكر عند ذكر تخاريج احاديث الاحياء ان لزين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي
كتابا سماه تحفة الاحياء فيما فات من تخاريج احاديث الاحياء وارخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة وقد ارخ قبيله
وفاته عند ذكر تحفة الاحياء فيما فات من تخاريج الاحياء لابن قطلوبغا الحنفي سنة تسع وتسعين وثمانمائة وهذه مناقضة
بينة وقد ذكره السخاوي في الضوء اللامع وارخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة وقال في ترجمة قاسم بن قطلوبغا زين الدين
الحنفي هو امام علامة قوي المشاركة في فنون كثير الادب واسع الباع في استحضار مذهبه متقدم في هذا الفن طلق اللسان
قادر على المناظرة وافحام الخصم لكن حافظته احسن من تحقيقه وقد انفرد من علماء مذهبه الذين ادركناهم بالتقدم في هذا الفن
وصار بينه وبينهم مع توقف الكثير منهم في شانه وعدم انزاله منزلته جريا على عادة المتعصبين وتعلل الشيخ بعد وامراض وخر
حادث بحبس البول والحصاة وتنقل لعدة اماكن الى ان تحول قبيل موته بقاعة بحارة الديلم ومات فيها في ربيع الآخر سنة
تسع وسبعين وثمانمائة وسمعت منه مع ولدي المسلسل بالاولية وكتبت عنه من نظمه وفوائده بل قرأت عليه شرح الالفية
العراقي انتهى وذكر ايضا انه ولد سنة اثنتين وثمانمائة بالقاهرة ومات ابوه وهو صغير وحفظ القرآن وكتبا عرضها على العز بن
جماعة وتكسب بالخياطة مدة وبرع فيها ثم اقبل على الاشتغال واخذ علوم الحديث عن التاج احمد الفرغاني قاضي بغداد والتاج
ابن بهادر والسراج قاري الهداية والمجد الرومي وعبد السلام البغدادي وعبد اللطيف الكرماني واشتدت عنايته بملازمة

ابن الهمام بحيث سمع عليه غالبا كان يقرأ عنده انتهى وذكر ايضا ان من تصانيفه شرح قصيدة ابن فرح في الاصطلاح
وشرح منظومة ابن الجزري وحواشي على شرح الفية العراقي وحواشي على نخبة ابن حجر وتخريج احاديث العوارف
واحاديث الاختيار شرح المختار واحاديث البزدوي واحاديث الاحياء واحاديث الشفا واحاديث ابي الليث
واحاديث جواهر القرآن للغزالي واحاديث منهاج العابدين له واحاديث شرح العقائد النسفية ونزهة الرائض
في ادلة الفرائض وترتيب مسند ابي حنيفة لابن المقري وتبويب مسنده للحارثي والامالي على مسند ابي حنيفة وعوالي الليث
وعوالي الطحاوي وتعليق مسند الفردوس واسماء رجال شرح معاني الآثار ورجال موطأ محمد ورجال كتاب الآثار له ورجال
مسند ابي حنيفة وترتيب الارشاد للخليلي وترتيب التمييز للجوزقاني واسئلة الحاكم للدارقطني والاهتمام الكلي باصلاح
ثقات العجلي وزوائد العجلي وزوائد رجال الموطأ ومسند الشافعي وسنن الدارقطني على الستة وتقويم اللسان في الضعفاء
وحواشي مشتبه النسبة لابن حجر والاجوبة عن اعتراض ابن ابي شيبة على ابي حنيفة وتلخيص سيرة مغلطائي وتلخيص دولة
الترك وتبصرة الناقد في كيد الحاسد وتصحيح الجوهر النقي ومنتقى في قضاة مصر وتاج التراجم فيمن صنف من الحنفية
وتراجم مشايخ المشايخ وتراجم مشايخ شيوخ العصر وشرح المصابيح للبغوي وشرح مختصر القدوري وشرح مختصر المنار
وشرح درر البحار والاجوبة عن اعتراضات ابن العز على الهداية ورفع الاشتباه عن مسئلة المياه والنجدات في السهو
عن السجدات والقول القائم في بيان حكم الحاكم والقول المتبع في احكام الكنائس والبيع وتخريج الاقوال في مسئلة
الاستبدال وتحرير الانظار في اجوبة ابن العطار والاصل في الفصل والوصل وشرح فرائض الكافي وشرح مجمع البحرين
وشرح مختصر الكافي لابن المجدي وشرح جامعة الاصول في الفرائض وشرح درجات امام الحرمين وشرح رسالة السيد
في الفرائض والفوائد الجلية في اشتباه القبلة ورسالة في البسملة ورسالة في رفع اليدين وتعليق على القصاري في الصرف
وتعليق على شرح العزي في الصرف للتفتازاني وتعليق على شرح العقائد واجوبة عن اعتراضات ابن العز على الحنفية
وتعليق على الالفية في العروض وشرح مخمسة عبد العزيز في العربية واختصار تلخيص المفتاح وشرح منار النظر في المنطق
لابن سينا والاحكام في الوصايا والاعمال في اخراج المجهولات وتعليق على تقريب ابن حجر ورسالة فيمن روى عن ابيه عن جده
وغريب احاديث شرح الاقطع على القدوري وغير ذلك قلت طالعت من تصانيفه فتاواه وشرح مختصر المنار وتحرير الاقوال
في صوم ست شوال والقول القائم والقول المتبع وتخريج الاقوال وغيرها وكلها نافعة جدا السادس والعشرون

وذكر عند ذكر تخريج احاديث الهداية انه للشيخ جمال الدين يوسف الزيلعي الحنفي المتوفى سنة اثنتين وستين وسبعمائة واسمه
نصب الراية لاحاديث الهداية انتهى ملخصا وفيه ان الزيلعي هذا هو جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي تلميذ الفخر الزيلعي
شارح الكنز وغيره وقد نص عليه السيوطي في حسن المحاضرة وغيره وقد بسطته في الفوائد البهية في تراجم الحنفية **السابع والعشرون**
قال في موضع آخر تخريج احاديث الكشاف للامام المحدث جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي المتوفى سنة اثنتين
وستين وسبعمائة وهذا مناقض لما ذكره قبيلا ان كان في ظنه ان مخرج احاديث الكشاف ومخرج احاديث الهداية
واحد وان ظن انهما اثنان فهو غلط متفق عليه **الثامن والعشرون** ذكر بعيده ان الكشاف تاليف ابي القاسم
جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي المتوفى سنة ثمان وعشرين وخمسمائة انتهى وهذا مخالف لما ارخه الكفوي في
طبقات الحنفية وعلي القاري المكي في طبقات الحنفية والسمعاني في كتاب الانساب والسيوطي في بغية الوعاة في طبقات
النحاة والذهبي في العبر باخبار من غبر واليافعي في مرآة الجنان وابن الاثير في الكامل وابن الشحنة في روضة المناظر وغيرهم
من انه مات سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة بجرجانية خوارزم ليلة عرفة وقول هؤلاء الكبار احرى بالقبول من قول هذا القائل
وقد ذكرت ترجمة الزمخشري في الفوائد البهية **التاسع والعشرون** قال التعديل والتجريح لمن روى عن البخاري
في الصحيح لابي الوليد سليمان بن خلف بن سعد التجيبي الاندلسي الباجي المالكي المتوفى سنة اربع وسبعين وستمائة انتهى وهذا
خطأ فاحش فان وفاة الباجي سنة اربع وسبعين واربعمائة كذا ارخه ابن خلكان في تاريخه والذهبي في العبر باخبار من غبر
وفي سير النبلاء واليافعي في مرآة الجنان وغيرهم وله ترجمة طويلة في سير النبلاء اوردت قدرا منها في مقدمة التعليق الممجد
على موطأ محمد **الثلاثون** ذكر التحقيق في احاديث الخلاف لابي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي وارخ وفاته
سنة تسع وتسعين وخمسمائة وهذا مخالف لما ارخه الذهبي واليافعي وغيرهما من انه توفي سنة سبع وتسعين وخمسمائة وقال
ابن خلكان في تاريخه ابو الفرج عبد الرحمن بن ابي الحسن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله بن عبد الله بن حمادي بن احمد بن محمد
بن جعفر الجوزي بن عبد الله بن القاسم بن النضر بن القاسم بن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن
ابي بكر الصديق رضـ كان علامة عصره وامام وقته في الحديث وصناعة الوعظ وصنف في فنون عديدة منها زاد المسير في
علم التفسير وله في الحديث تصانيف كثيرة وله المنتظم في التاريخ وكتاب الموضوعات وتلقيح الفهوم ولقطة المنافع في الطب وكانت
ولادته بدرب حبيب تقريبا سنة ثمان او عشر وخمسمائة وتوفي ليلة الجمعة ثاني عشر رمضان سنة سبع وتسعين وخمسمائة

بغداد والجوزی بفتح الجیم وسکون الواو وبعدہا زای معجمۃ فرد النسبۃ الی فرضۃ الجوز موضع مشہور انتہی ملخصا و
شرح الزرقانی للمواہب اللدنیۃ عند بحث معراجہ علی نبینا وعلیہما الصلوۃ والسلام العلامۃ ابو الفرج عبد الرحمن بن علی الحافظ
البکری الصدیقی البغدادی الحنبلی الواعظ قال فی تاریخ الحفاظ ما علمت احدا صنف ما صنف وحصل لہ من الحظوۃ فی الوعظ
ما لم یحصل لاحد قط قیل حضرہ فی بعض المجالس مائۃ الف مات یوم الجمعۃ ثالث رمضان سنۃ سبع وتسعین وخمسمائۃ وقیل لہ
الجوزی لجوزۃ کانت فی دارہم لم یکن بواسط سواہا انتہی وکان من قال الی الجوز یبیع او غیرہ لم یجز انتہی **الحادی
والثلثون** ذکر التوضیح لمبہمات الجامع الصحیح للحافظ ابی ذر احمد بن ابراہیم بن محمد الحلبی المشہور بسبط العجمی مؤرخ
وفاتہ سنۃ اربع وثمانین وثمانمائۃ وفیہ خلاف فی اسمہ وتاریخ وفاتہ بل ہو ابو الوفا ابراہیم بن محمد بن خلیل برہان الدین الطرابلسی
الاصل طرابلس الشام الحلبی المولد والدار الشافعی وانما قیل لہ سبط ابن العجمی لان امہ ابنۃ عمر بن محمد بن الموفق احمد بن
ہاشم بن ابی حامد عبد اللہ بن العجمی ولد فی ثانی عشر رجب سنۃ ثلاث وخمسین وسبعمائۃ بالجلوم بالفتح ثم التشدید ومات
ابوہ وہو صغیر جدا فکفلتہ امہ وانتقلت بہ الی دمشق فحفظ بہا بعض القرآن ثم رجعت بہ الی حلب فنشأ بہا واخذ الصرف
عن الجمال یوسف الملطی الحنفی والنحو عن ابی عبد اللہ بن جابر الاندلسی والکمال بن العجمی وطرفا من البدیع عن ابی جعفر
الاندلسی وفنون الحدیث عن الصدر الیاسوفی والزین العراقی وبہ انتفع وعن البلقینی وابن الملقن وحج سنۃ ثلاث
عشرۃ وثمانمائۃ وکان الوقوف یوم الجمعۃ وزار المدینۃ وبیت المقدس مرارا ولما ہجم تمرلنگ حلب طلع بکتبہ الی القلعۃ
وکان فیمن سلبوہ حتی لم یبق علیہ شیء بل اسر ولقی معہم الی ان رحلوا الی دمشق فرجع الی وطنہ ووجد اکثر کتبہ واجتہد
فی فن الحدیث اجتہادا کثیرا حتی قرأ صحیح البخاری اکثر من ستین مرۃ وصحیح مسلم نحوا من عشرین وکتب تعلیقا علی سنن
ابن ماجۃ وشرحا مختصرا علی البخاری سماہ التلقیح والمقتفی فی ضبط الفاظ الشفا ونور النبراس علی ابن سید الناس
وحواشی صحیح مسلم لکنہا ذہبت فی الفتنۃ وحواشی سنن ابی داؤد وحواشی التجرید والکاشف وتلخیص المستدرک
ومیزان الاعتدال سماہ نثل الہمیان فی معیار المیزان لکنہ کما قال ابن حجر لم یمعن النظر فیہ وحواشی مراسیل العلائی وحواشی
الفیۃ العراقی وشرحہا ولہ نہایۃ السول فی رواۃ الستۃ الاصول والاکتشاف الحثیث والتبیین وتذکرۃ الطالب المعلم فیمن
قال انہ مخضرم والاغتباط وتلخیص مبہمات ابن بشکوال وکان اماما علامۃ حافظا خیرا دینا ورعا متواضعا وافر العقل
حسن الاخلاق محبا للحدیث واہلہ متعففا عن الترد والتبنی للدنیا ومات مطعونا سادس عشری شوال سنۃ احدی

واربعين وثمانمائة وهو تيسير القرآن هذا خلاصة ما في الضوء اللامع للسخاوي وكفاك به قدوة والتفصيل فيه فلتطالع
من تصانيفه كشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث والتبيين لاسماء المدلسين والاغتباط بمن رمي بالاختلاط
الثاني والثلثون ذكر عند ذكر شروح صحيح البخاري شرح ابي سليمان احمد بن محمد بن ابراهيم بن خطاب البستي وارخ
وفاته سنة ثمان وثلاث مائة وهو خطأ فان وفاة الخطابي ليست في السنة المذكورة بل في سنة ثمان وثمانين وثلاث
مائة على ما نص عليه السمعاني في الانساب وابن خلكان في تاريخه والذهبي في العبر واليافعي في تاريخه وغيرهم من الثقات
وقد ذكرت شيئا من ترجمته وان الصحيح في اسمه حمد لا احمد في مقدمة التعليق الممجد فليطالع الثالث والثلثون
ذكر من شروحه شرح قطب الدين عبد الكريم بن عبد النور الحلبي الحنفي وارخ وفاته سنة خمس واربعين وسبعمائة وهذا مناقض
لما ارخ به وفاته قبل ذلك عند ذكر الاهتمام بتلخيص الالمام انه مات سنة خمس وثلاثين الرابع والثلثون ذكر من شروح
صحيح البخاري شرح برهان الدين ابراهيم بن محمد الحلبي المعروف بسبط ابن العجمي وارخ وفاته سنة احد واربعين وثمانمائة
وهذا مناقض لما ذكره سابقا من انه مات سنة اربع وثمانين الخامس والثلثون ذكر من شراحه الحافظ زين الدين
عبد الرحمن بن احمد الشهير بابن رجب الحنبلي وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وتسعمائة وهذا عجيب فانه قد علم
ان ابن رجب هذا من تلامذة الشيخ ابن تيمية احمد بن عبد الحليم الحراني وقد توفي ابن تيمية سنة ثمان وعشرين وسبعمائة
أفلا يستبعد ان تلميذه عمر الى ان مات قريب المائة العاشرة ومن طالع تصانيف السيوطي والقسطلاني وغيرهما علم
كذب ذلك قطعا ولعل الصواب ما ارخه صاحب الكشف عند ذكر لطائف المعارف لابن رجب انه مات سنة خمس وتسعين
وسبعمائة السادس والثلثون ذكر من شروحه شرح الامام فخر الاسلام علي بن محمد البزدوي الحنفي المتوفى سنة اربع
وثمانين وثمانمائة وهذا خطأ فاحش يتعجب منه الطلبة ايضا فضلا عن الكملة فان من قرأ التوضيح والتلويح والهداية وغيرها
يعلم قطعا ان البزدوي مقدم على اصحابها وهم قد مضوا قبل المائة التاسعة بل بعضهم قبل المائة الثامنة وبعضهم قبل المائة
السابعة فكيف يكون وفاة البزدوي في المائة التاسعة أتراه بعث بعد الموت او خلد في الدنيا الى يوم الفوت وقد
ارخ الكفوي في طبقات الحنفية وفاته سنة اثنتين وثمانين واربعمائة وقد ذكرت ترجمته في مقدمة الهداية وفي
الفوائد البهية السابع والثلثون ذكر من شراحه القاضي ابا الوليد سليمان الباجي وارخ وفاته سنة اربع وتسعين
واربعمائة وهذا مناقض لما ذكره سابقا انه مات سنة اربع وسبعين واربعمائة الثامن والثلثون ذكر من شراحه

صحيح مسلم تلميذ القاري المكي وارخ وفاته سنة ست عشرة والف وهذا مخالف لما في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر وغيره انه توفي سنة اربع عشرة والف وقد ذكرت ترجمته في التعليقات السنية على الفوائد البهية **التاسع والثلثون** ذكر من شروح جامع الترمذي شرح الحافظ ابي بكر بن العربي محمد بن عبد الله الاشبيلي المالكي وارخ وفاته سنة ست واربعين وخمسمائة وهذا مخالف لما ذكره الثقات كابن خلكان والذهبي واليافعي وابن بشكوال وغيرهم انه مات سنة ثلاث واربعين **الاربعون** ذكر من شراحه الحافظ زين الدين عبد الرحمن بن رجب الحنبلي وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وسبعمائة وهذا مناقض لما مر سابقا انه مات سنة خمس وتسعين وتسعمائة **الحادي والاربعون** ذكر جامع المسانيد والالقاب لابن الجوزي وارخ وفاته سنة سبع وتسعين وخمسمائة وهذا مخالف لما مر سابقا انه توفي سنة تسع وتسعين **الثاني والاربعون** ذكر جامع المسانيد لعماد الدين اسمعيل بن عمر المعروف بابن كثير الدمشقي المتوفي سنة اربع وتسعين وستمائة وهذا خطأ فاحش فان ولادته بعد السنة المذكورة ووفاته في المائة الثامنة **قال** الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة ولد سنة سبعمائة او بعدها بيسير ومات ابوه سنة ثلاث ونشأ هو بدمشق وسمع من ابن الشحنة وابن الزراد واسحق الآمدي وابن عساكر والمزي وطائفة واشتغل في الحديث مطالعة في متونه ورجاله جمع التفسير وشرع في كتاب كبير في الاحكام ولم يكمل وجمع التاريخ الذي سماه بالبداية والنهاية وعمل طبقات الشافعية وخرج احاديث ادلة التنبيه واحاديث مختصر ابن الحاجب وشرع في شرح البخاري ولازم المزي وقرأ عليه تهذيب الكمال وصاهره على ابنته واخذ عن ابن تيمية ففتن بحبه وامتحن بسببه وكان كثير الاستحضار سارت تصانيفه في حياته ولم يكن على طريقة المحدثين تحصيل العوالي وتمييز العالي من النازل ونحو ذلك من فنونهم وانما هو من محدثي الفقهاء وقد اختصر مع ذلك كتاب ابن الصلاح قال الذهبي في المعجم الامام المفتي البارع المحدث ابن كثير فقيه متقن محدث مفسر له تصانيف مفيدة مات سنة اربع وسبعين وسبعمائة انتهى كلام ابن حجر وفي طبقات ابن شهبة اسمعيل بن كثير بن ضو بن كثير القرشي الدمشقي مولده سنة احدى وسبعمائة وتفقه على الشيخين برهان الدين الفزاري وكمال الدين بن قاضي شهبة ثم صاهر ابا الحجاج المزي ولازمه واقبل على علم الحديث واخذ الكثير عن ابن تيمية وقرأ الاصول على الاصفهاني واقبل على حفظ المتون ومعرفة الاسانيد والعلل والرجال والتاريخ حتى برع وهو شاب وصنف في صغره كتاب الاحكام على ابواب التنبيه

والتاريخ المسمى بالبداية والنهاية وتصنيف كتابا في متن المسانيد العشرة واختصر تهذيب الكمال وسماه التكميل وطبقات الشافعية
ورتبه على الطبقات لكنه ذكر فيه خلائق ممن لا حاجة بطلبة العلم الى معرفة احوالهم فلذلك جمعنا هذا الكتاب وشرع في شرح قطعة من البخاري
وقطعة من التنبيه قبل بعد موت السبكي دار الحديث الاشرفية مدة يسيرة قال الحافظ شهاب الدين بن حجي كان احفظ من ادركناه
لمتون الاحاديث واعرفهم بجرحها ورجالها وصحيحها وسقيمها وكان اقرانه وشيوخه يعترفون له بذلك وتوفي في شعبان سنة اربع
وسبعين وسبعمائة ودفن بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية انتهى قلت قد طالعت تاريخه وهو نفيس جدا اشتمل على بسط بسيط
في احوال العلماء والسلاطين والوقائع والحوادث **الثالث والاربعون** ذكر حادي الارواح الى بلاد الافراح لابن القيم
وارخ وفاته سنة اثنتين وخمسين وسبعمائة وهو مخالف لما ارخه عند ذكر جلاء الافهام في الصلاة على خير الانام وارخ وفاته سنة
احدى وخمسين وهو الموافق لما ذكره السيوطي في بغية الوعاة في طبقات النحاة وغيره **الرابع والاربعون** ذكر الحصن الحصين
لشمس محمد بن محمد الجزري وارخ وفاته سنة اربع وثلثين وسبعمائة وهو خطأ فاحش فانه ولد بعد هذه السنة ووفاته في المائة
التاسعة سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة كما ذكره احمد بن مصطفى الشهير بطاشكبري زاده في الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية
وقد ذكرت نبذا من ترجمته وترجمة اولاده في التعليقات السنية وفي الانس الجليل في تاريخ القدس والخليل لمجير الدين
الحنبلي شمس الدين ابو الخير محمد بن محمد الجزري الدمشقي الشافعي مولده ليلة السبت سادس عشر رمضان سنة احدى
وخمسين وسبعمائة واعتنى بالقراءات فاتقنها وبرع فيها وله مصنفات منها كتاب النشر في القراءات وذيل طبقات القراء للذهبي
والحصن الحصين والتوضيح في شرح المصابيح وغيرها وجميع مصنفاته مفيدة نافعة وعين لقضاء الشام فلم يتم له ذلك ثم ولي
تدريس الصلاحية بعد نجم الدين ابن جماعة ثم توجه من القدس الى بلاد الروم ثم سافر الى بلاد فارس وولي قضاء شيراز وحضر
القاهرة سنة سبع وعشرين وثمانمائة ثم سافر الى شيراز وتوفي هناك نهار الاضحى سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة انتهى قلت
طالعت من تصانيفه الحصن الحصين ومختصره المسمى بالعدة وشرحه المسمى بمفتاح الحصن وغير ذلك وذكر في آخر الحصن انه فرغ من
تصنيفه يوم الاحد الثاني والعشرين من ذي الحجة سنة احدى وتسعين وسبعمائة **الخامس والاربعون** ذكر في ذكر
الحصن ان الجزري لما طلبه تيمور تحصن بهذا الحصن وهذا الغفلة منه العجب فانه لما ذكر انه توفي سنة اربع وثلثين وسبعمائة
كيف يصح طلب تيمور وفراره منه فان وقعة تيمور في تلك البلاد كانت في آخر المائة الثامنة وابتداء المائة التاسعة لا في الثامنة
افتراه طلبه بعد موته بزمنه في قبره **السادس والاربعون** ذكر بعد سطور عديدة ما معناه انه فرغ من تأليف الحصن

يوم الاحد الثاني والعشرين من ذي الحجة سنة احدى وتسعين وتسعمائة بالمدرسة التي انشاها براس عقبة الكتان داخل دمشق
انتهى وهذا اعجب من الاولين فانه لما كانت وفاته سنة اربع وثلثين وسبعمائة فكيف يصح اتمامه الحصن في السنة الحادية والتسعين بعد
تسعمائة وتعاظم انه صنفه في قبره السابع والاربعون هذا يدل على انه لم يتفق له مطالعة الحصن الحصين فضلا عن استفادة
بركاته فان المؤلف بنفسه ذكر في آخره انه اتمه سنة احدى وتسعين وسبعمائة الثامن والاربعون ذكر بعد سطور عديدة
ان شرح الحصن المسمى بمفتاح الحصن شرح مفيد لمؤلفه وفرغ منه سنة احدى وثلاثين وثمانمائة بعد تاليف الحصن باربعين سنة
انتهى ملخصا معربا وهذا الفضي الى التعجب على التعجب فانه لما ذكر سابقا انه فرغ من تاليف الحصن سنة احدى وتسعين وتسعمائة
وانه مات سنة اربع وثلثين وسبعمائة فكيف يمكن فراغه من تاليف شرح الحصن بعد تاليف الحصن بنحو اربعين سنة والى الله
المشتكى من مثل هذه الزلات المتتابعة في سطور متقاربة ومن بلغ الى هذه المرتبة من الغفلة حرم عليه اخذ القلم باليد وتسويد الورقة
التاسع والاربعون ذكر في السحابة في وفيات الصحابة رضي الدين حسن بن محمد الصغاني وارخ وفاته سنة خمس ستمائة
وهو غلط مخالف لما في طبقات الحنفية للكفوي وطبقات النحاة للسيوطي وسبحة المرجان وغيرها انه مات سنة خمسين وستمائة
ولتطلب ترجمته من رسالتي الفوائد البهية ومن رسالتي التي انا مشتغل في هذه الايام بجمعها ابناء الخلان بانباء علماء هندوستان
الخمسون ذكر في فائق الاخبار لمحمد بن سلامة ابو عبد الله القضاعي وارخ وفاته سنة اربع وخمسين واربعمائة وهو مخالف
لما ارخه وفاته عند ذكر الامالي انه توفي سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة الحادي والخمسون ذكر سنن الدارقطني علي بن
عمر الحافظ البغدادي وارخ وفاته سنة خمس وثمانين وثمانمائة وهذا امر يضحك عليه الطلبة فضلا عن الكملة فان اهل العلم قاطبة
يعلمون ان الدارقطني لم يدرك المائة التاسعة بل ولا الثامنة ولا السابعة ولا السادسة ولا الخامسة مع انه ارخ وفاته
عند ذكر الاربعين سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة وارخ عند ذكر الالزامات على الصحيحين سنة خمس وثمانين وثلاث مائة وهذه
اقوال متناقضة لا يدرى ما هو الصحيح منها وقد ذكرنا ترجمته سابقا فتذكره الثاني والخمسون ذكر شرح حديث الاربعين
للبركلي الرومي وارخ وفاته سنة احدى وثمانين وتسعمائة وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر الاربعين انه مات سنة ستين وتسعمائة
الثالث والخمسون ذكر شرح حديث عبادة للشيخ ابن ابي جمرة وارخ وفاته سنة خمس وسبعين وست مائة وهذا مخالف
لما ارخه جمع من المعتبرين قال عبد الوهاب الشعراني في طبقات الاولياء ومنهم الشيخ عبد الله بن ابي جمرة الاندلسي المرسي القدوة
الرباني قدم مصر ولزم زاويته بجنب جامع المقسم وكان ذا تمسك بآثار النبي صلى الله عليه وسلم وحالة وجمعية على العبادة وشهرة

كبير قد بالاخلاص ما انزل من السماء وابتلي بالانكار عليه حين قال انه يرى رسول الله صلعم يقظة ويشافهه وقام عليه
بعض الناس فانقطع في بيته الى ان مات سنة خمس وخمسين وستمائة انتهى وذكر السيوطي وفاته سنة خمس وتسعين حيث
قال في حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة الامام ابو محمد بن ابي جمرة المغربي المالكي العالم البارع الناسك قال ابن كثير
كان قوالا بالحق امارا بالمعروف مات بمصر في ذي القعدة سنة خمس وتسعين وستمائة انتهى ويوافقه قول محمد بن عبد الباقي
الزرقاني في شرح المواهب اللدنية عبد الله بن ابي جمرة المغربي المالكي البارع الناسك مات بمصر في ذي القعدة سنة خمس
وتسعين وستمائة وفي التبصير في تعداد من هو بحيهم ومنها الشيخ ابو محمد عبد الله بن ابي جمرة المغربي نزيل مصر كان عالما عاملا
شهير الذكر شرح منتخبا من البخاري نفع الله ببركته وهو من بيت كبير بالمغرب شهير الذكر انتهى الرابع والخمسون ذكر
من شروح شفاء عياض شرح ابي ذر احمد بن ابراهيم الحلبي المتوفى سنة اربع وثمانين وثمانمائة وهذا يرجح كونه غير صحيح في نفسه
كما مر منا ذكره معارض بما رجحه عند ذكر شراح صحيح البخاري انه مات سنة احدى واربعين وثمانمائة الخامس والخمسون
ذكر من شراح الشفاء كمال الدين محمد بن ابي شريف القدسي المتوفى سنة احدى وخمسين وتسعمائة وهذا ليس بصحيح فقد ذكر ترجمته
مفصلة تلميذه مجير الدين الحنبلي القدسي في الانس الجليل في تاريخ القدس والخليل وارخ ولادته سنة اثنتين وعشرين وثمانمائة
وذكر في اسمه ونسبه انه كمال الدين ابو المعالي محمد بن الامير ناصر الدين محمد بن ابي بكر علي بن ابي شريف القدسي الشافعي
وذكر انه تلمذ على ابن الهمام صاحب فتح القدير وعلى الحافظ ابن حجر والسعد الديري وغيرهم وانه دخل في القاهرة سنة احدى
وثمانين واستوطنها وصنف الاسعاد بشرح الارشاد والدرر اللوامع بتحرير جمع الجوامع في الاصول والفرائد في شرح العقائد
النسفية والمسامرة بشرح المسايرة لابن الهمام في الكلام وتعليقة على البيضاوي وتعليقة على البخاري وقطعة على صفوة
الزبد وذكر في كشف الظنون وفاته سنة خمس وتسعمائة السادس والخمسون ذكر ان من شروح الشفاء شرح
ابي عبد الله احمد بن محمد بن مرزوق التلمساني المالكي المتوفى سنة احدى وثمانين وسبعمائة وهذا مخالف لما ذكره عند
ذكر شروح صحيح البخاري وشرح العلامة ابي عبد الله محمد بن احمد بن مرزوق التلمساني المالكي شارح البردة المتوفى سنة اثنتين
واربعين وثمانمائة السابع والخمسون ذكر من شروح شمائل الترمذي شرح علي القاري المكي وارخ وفاته سنة ست
عشرة والف وهذا مخالف لما ارخه عند ذكر شراح اربعين النووي انه مات سنة اربع واربعين والف الثامن
والخمسون ذكر شهاب الاخبار للقاضي ابي عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون القضاعي الشافعي وارخ وفاته

سنة اربع وخمسين واربعمائة وهذا مخالف لما ارخه به عند ذكر امالي القضاعي انه مات سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة
التاسع والخمسون ذكر صفوة الصفوة لابن الجوزي وارخ وفاته سنة سبع وتسعين وخمسمائة وهذا مخالف لما ارخه
به عند ذكر التحقيق انه توفي سنة تسع وتسعين الستون ذكر الطريقة المحمدية للبركلي وارخ وفاته سنة احدى وثمانين
وتسعمائة وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر الاربعين له انه مات سنة ستين وتسعمائة الحادي والستون ذكر عارضة
الاحوذي شرح جامع الترمذي لابي بكر العربي وارخ وفاته سنة ثلاث وخمسين وخمسمائة وهو مع كونه مخالفا لما ذكره عند
ذكر جامع الترمذي انه مات سنة ست واربعين وخمسمائة غير صحيح في نفسه ايضا على ما مر ذكره الثاني والستون
ذكر عند ذكر علوم الحديث لابن الصلاح انما اختصره العماد بن كثير وارخ وفاته سنة اربع وسبعين وسبعمائة وهذا
مخالف لما مر منه عند ذكر جامع المسانيد له انه توفي سنة اربع وتسعين وست مائة الثالث والستون ذكر عوالي
احاديث الليث بن سعد وانه خرجه الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفي وارخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة وهذا معارض
لما ذكره عند ذكر تحفة الاحياء انه مات سنة تسع وتسعين الرابع والستون ذكر الفائق في غريب الحديث للعلامة
جار الله محمود الزمخشري وارخ وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة وهذا مخالف لما ارخه به عند ذكر تخريج احاديث الكشاف
انه مات سنة ثمان وعشرين وخمسمائة الخامس والستون ذكر فرائد القلائد على احاديث شرح العقائد
لعلي القاري وذكر انه قال في آخره قد وقع الفراغ من تسويده في الحرم الشريف المكي في شهر صفر ختم بالخير عام ثمان
وخمسين بعد الالف ختم الله لنا بالحسنى وبلغنا بالمقام الاسنى انتهى وهذا عجيب جدا اما اولا فلانه لا وجود لهذه
العبارة التي ذكرها في آخر الفرائد واما ثانيا فلانه ارخ وفاة القاري في الحطة والاتحاف تارة سنة اربع واربعين والف وتارة
سنة ست عشرة والف فهلا تنبه على انه لما مات في تلك السنة كيف ختم الفرائد في تلك السنة السادس والستون
ذكر كتاب الاشراف في مسائل الخلاف للحافظ ابي بكر محمد بن ابراهيم بن المنذر المتوفي سنة تسع عشرة وثلاث مائة
وهذا مع كونه مخالفا لما ذكره عند ذكر الاوسط في السنن والاجماع لابن المنذر انه توفي سنة تسع او عشرة وثلاث مائة
غير صحيح في نفسه فان وفاة ابن المنذر كانت سنة عشرة بعد ثلاث مائة او سنة تسع نص عليه ابن خلكان واليافعي
وغيرهما السابع والستون ذكر المختلف والمؤتلف لعلاء الدين علي بن عثمان الماردينى الحنفي وارخ وفاته سنة
خمس وسبعمائة وهو مخالف لما ارخه به عند ذكر علوم الحديث لابن الصلاح انه مات سنة خمسين وسبعمائة وذكر به هو المذكور

في طبقات الحنفية للكفوي وغيره وقد ذكرت ترجمته في الفوائد البهية الثامن والستون ذكر مسند ابي عبد الرحمن
بقي بن مخلد القرطبي الاندلسي آرخ وفاته سنة اثنتين وسبعين ومائتين وقال ما معناه ان ابن حزم قال ان في هذا المسند روى
عن الف وثلاثمائة صحابي ورتب على ابواب الفقه انتهى وهذا عجيب جدا فان ابن حزم من رجال المائة الرابعة والخامسة
فان ولادته كانت في رمضان سنة اربع وثمانين وثلاثمائة ووفاته في شعبان سنة ست وخمسين واربعمائة نص عليه
ابن خلكان وغيره فكيف لا يستبعد ان يصف ابن حزم مسند من مات في المائة الثالثة على ما ذكره وقد ذكر اليافعي وغيره
ان وفاة بقي سنة ست وسبعين ومائتين التاسع والستون ذكر من شروح المشكوة شرح علي القاري المكي وارخ
وفاته سنة اربعة عشر بعد الالف وهذا معارض بما ذكره سابقا انه مات سنة اربع واربعين وبما ذكره في موضع آخر انه مات
سنة ست عشرة وبما ذكره سابقا انه تم هذا الشرح القاري عام ثمان وخمسين والف السبعون ذكر من شراح المصابيح قرة بن
يعقوب بن ادريس المحشي القرماني المتوفي سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة وفيه انه ليس هو قرة بن يعقوب بل هو يعقوب بن
ادريس المشتهر بقره يعقوب وقد ذكرت ترجمته في الفوائد الحادي والسبعون ذكر مسند ابن ابي شيبة وارخ وفاته سنة
خمس وثلثين وثلاثمائة وهذا خطأ فاحش فان وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين كما ذكره اليافعي في مرآة الجنان وذكر
في ترجمته قال ابو زرعة ما رأيت احفظ منه وقال ابو عبيدة انتهى علم الحديث الى اربعة ابي بكر بن ابي شيبة وهو اسردهم له وابن
معين وهو اجمعهم له وابن المديني وهو اعلمهم به واحمد بن حنبل وهو افقههم به انتهى وفي تذكرة الحفاظ للذهبي ابو بكر بن ابي شيبة
عبد الله بن محمد بن ابي شيبة ابراهيم بن عثمان العبسي مولاهم الكوفي صاحب المسند والمصنف وغير ذلك سمع من شريك القاضي
وابن المبارك وابن عيينة وجرير بن عبد الحميد وطبقتهم وعنه ابو زرعة والبخاري ومسلم وابو داود وابن ماجة وابو بكر بن ابي عاصم
وبقي بن مخلد والبغوي قال احمد صدوق هو احب الي من اخيه عثمان وقال العجلي ثقة حافظ وقال الفلاس ما رأيت احفظ من
ابي بكر وكذا قال ابو زرعة الرازي وقال صالح بن محمد اعلم من ادركت بالحديث وعلله علي بن المديني واحفظهم له عند المذاكرة
ابو بكر بن ابي شيبة قال البخاري مات سنة خمس وثلاثين ومائتين انتهى ملخصا الثاني والسبعون ذكر مصنف ابن ابي شيبة
وارخ وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين وهذا وان كان صحيحا في نفسه لكنه معارض بما ذكره عند ذكر المسند الثالث
والسبعون ذكر في باب الواو وظائف النبي لملا عبد الغني بن احمد بن عبد القدوس الحنفي وهذا خطأ من الكاتب
فان اسمه عبد النبي لا عبد الغني وليطلب ترجمته من رسالتي انباء الخلان

ذكر قدر من المسامحات الواقعة في الحطة في ذكر الصحاح الستة

الرابع والسبعون ذكر عند ذكر شراح صحيح البخاري احمد بن محمد الخطابي شارح ووفاته سنة ست وثلاث مائة
وهذا خطأ فان وفاته كانت سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة كما ذكره السمعاني في الانساب وابن خلكان
والذهبي واليافعي وغيرهم وكذا ارخه صاحب كشف الظنون عند ذكر شراح سنن ابي داود وذكر عند ذكر شراح صحيح البخاري
وفاته سنة ثمان وثلاث مائة فلم يصب وقد ذكرت ترجمته وان الصحيح في اسمه حمد لا احمد في مقدمة شرحي لموطا محمد المسمى
بالتعليق الممجد الخامس والسبعون ذكر عند ذكر شراح صحيح البخاري فخر الاسلام علي بن محمد البزدوي الحنفي وارخ
وفاته سنة اربع وثمانين وثمانمائة وهذا خطأ فاحش على ما مر ذكره سابقا السادس والسبعون ذكر من شراحه
ابن رجب الحنبلي شارح ووفاته سنة خمس وتسعين وتسعمائة وهو ايضا خطأ فاحش كما مر ذكره السابع والسبعون
ذكر من شروح صحيح مسلم شرح علي القاري المكي وارخ وفاته سنة ست عشرة والف وهو مع كونه مخالفا لما ذكره في المقصد الثاني
من اتحاف النبلاء انه مات سنة اربع عشرة ولما ذكره في موضع من المقصد الاول منه انه مات سنة اربع واربعين ولما مر منه
ذكره فيه انه اتم بعض تاليفاته سنة ثمان وخمسين غير صحيح في نفسه ايضا على ما مر ذكره الثامن والسبعون ذكر عند
شروح مسلم وعلى مسلم كتاب لمحمد بن احمد بن عباد الخلاطي الحنفي المتوفى سنة تسع وسبعين ومائتين وهذا خطأ فاحش
بل هو محمد بن عباد الخلاطي المتوفى سنة اثنتين وخمسين وستمائة التاسع والسبعون ذكر ابن الملقن من مختصري
مسند احمد بن حنبل وارخ وفاته سنة خمس وثمانمائة وفيه ما فيه كما مر ذكره الثمانون ذكر في الفصل الخامس من الباب
الاول اعلم ان الائمة المجتهدين تفاوتوا في الاكثار من هذه الصناعة والاقلال فابو حنيفة يقال بلغت روايته الى سبعة
عشر حديثا الخ وهذا وان كان مذكورا في مقدمة تاريخ ابن خلدون واخذ كلامه بتمامه ههنا ونقله برمته لكنه قول مردود
والظاهر انه ليس من ابن خلدون بل من غلط الكتاب ولذا نبه عليه مصحح نسخة مقدمة ابن خلدون المطبوعة بمصر سنة
اربع وسبعين من هذه المائة وكتب على قوله سبعة عشر حديثا الذي في شرح الزرقاني على الموطا حكاية اقوال خمسة في احاديثه
اولها ٥٠٠ وثانيها ٧٠٠ وثالثها الف ونيف ورابعها ٩٠٠ وخامسها ٦٦٦ وليس فيه قول بما في هذه النسخة مقاله نصر الهوريني انتهى وبالجملة
يراد مثل هذا القول الباطل والسكوت عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتدينين ومن اطلع على كتب مناقب ابي حنيفة علم كذب هذه الجملة

ذكر بعض المسامحات الواقعة في الاكسير في اصول التفسير

الحادي والثمانون ذكر اسماء القرآن لابن القيم وارخ وفاته سنة احدى وخمسين وسبعمائة ثم ذكر امثال القرآن له
وارخ وفاته سنة اربع وخمسين وهذه مناقضة واضحة الثاني والثمانون ذكر الاستغناء بالقرآن لابن رجب الحنبلي
وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وسبعمائة وهو مخالف لما ارخ به في الحطة والاتحاف كما مر ذكره سابقا الثالث والثمانون
ذكر البرهان للامام الرازي وارخ وفاته سنة ستين وستمائة وهو غلط فاحش فان وفاته سنة ست وستمائة الرابع
والثمانون ذكر بهجة الاريب معاني الكتاب العزيز من الغريب لعلي بن عثمان علاء الدين التركماني وارخ وفاته سنة خمس
وسبعمائة وهذا مع كونه مخالفا لما ارخه في الاتحاف غير صحيح في نفسه فقد ذكر الكفوي في طبقات الحنفية انه توفي سنة خمسين
وسبعمائة وذكر السيوطي انه توفي سنة خمس واربعين كما ذكرته في الفوائد البهية الخامس والثمانون ذكر فتح القدير
للشوكاني وارخ وفاته سنة خمس وخمسين بعد الالف والمائتين وهو مخالف لما ذكره غير مرة في الاتحاف انه مات سنة خمسين
السادس والثمانون ذكر الكشاف للزمخشري وارخ وفاته سنة ثمان وعشرين وخمسمائة وهو معارض لما ارخه في الاتحاف
كما مر ذكره هذا آخر الكلام في هذا المقام وكان اتمام هذا المرام في جلسات خفيفة آخرها يوم الخميس الخامس والعشرين من
جمادى الاولى من السنة السابعة والتسعين بعد الالف والمائتين من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوات والتحية
وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه اجمعين تنبيه هذه المسامحات التي
سطرتها انما هي قطرة من بحر مسامحات الاتحاف وغيره وهي التي تبدت ببادي النظر من غير تفتيش ولو
الوفيات وغير المذكورة في تلك الرسائل بكتب التواريخ المعتمدة لظهرت اضعافا مضاعفة بل لو طبق ما في المقصد الاول
من الاتحاف مع ما في المقصد الثاني منه وطبق ما فيهما مع ما في غيرهما من تصانيف صاحب الاتحاف لبلغت كثرة كثيرة
والآن نشرع في رد ما اجاب به عن ايراداتي السالفة وما خدش به بعض التقريرات السابقة سوى ما اورد على كلامي
الذي اوردته على الشوكاني في رسالتي امام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الامام فاني اترك هذا من تطويل الر
مع كونه اجنبيا عما هو المقصود في هذه الرسالة من المباحثة مع صاحب الاتحاف اظهارا للحق ودفع الاعتساف وسنتعرض
الى جوابه في موضع آخر مناسب ان شاء الله تعالى وبالله اثق وعليه توكلي قال في منهيات اتحاف النبلاء

... الامام مؤلف فتح القدير وغيره وقد ذكر بعض معاصرينا في كتابه اتحاف
من المتعصبين المتصلبين في المذهب الحنفي وهو كذب وزور وحاشاه من ذلك فانه من المحققين يرد على كثير

من المسائل لكونها مخالفة للاحاديث من غير تعصب مذهبي **قال** في شفاء العي فيه نظر من وجوه شتى الاول ان هذا الايراد وارد
بعينه على ذلك المعترض حيث قال في الفوائد البهية وقد سلك يعني ابن الهمام في اكثر تصانيفه لاسيما في فتح القدير مسالك
الانصاف متجنبا عن التعصب المذهبي والاعتساف الا ما شاء الله انتهى بيانه ان صاحب الاتحاف لم ينقل الا ما قال هذا المعترض
كيف لا وعبارته هكذا ابن الهمام در حنفيت صاحب بود ودر فتح القدير شرح هدايه در استدلال براي حنفيه بسيار كوشيده ودر
اكثر مواضع جادهٔ انصاف هم پيموده وجائى طريق تعصب سپرده انتهت فلا يغرب عن المنصف اللبيب ان هذه العبارة
نص على ان مودى كلام صاحب الاتحاف انما هو ان ابن الهمام قد سلك في كثير من المواضع مسلك الانصاف وفي بعضها
آثر طريق التعصب والاعتساف وهو عين ما قال المعترض **اقول** لا ينكر وجود التعصب في بعض المسائل والصلابة في
بعض الدلائل من ابن الهمام كما لا يخفى على من طالع بحث سؤر الكلب وغيره ولا انصافه في كثير من المواضع فانه كثيرا ما يرجح
ما وافق الاحاديث وان خالفه الجمهور ويشير الى قوة الخلاف والى ما هو المنصور وهذا لا يصحح اطلاق المتعصب والصلب
الذي يؤدي مؤداه عليه فان مثل هذا اللفظ انما يطلق على من كانت عادته ذلك وخفي الحق كثيرا مع ظهور الحق فيما هنالك ولا
ان التعصب احيانا امر قل من خلى عنه ولا يطلق على من يسلك مسلك التعصب احيانا انه متعصب ومتعسف وهذا كما ان
منكر الحديث لا يطلق في عرف المحدثين على كل من روى منكرا بل على من كان غالب رواياته منكرا فاذا عرفت هذا علمت ان مفاد
عبارة الفوائد البهية ليس الا وجود التعصب منه في بعض المواضع وهذا لا يستلزم ان يطلق لفظ التعصب او المتعصب عليه
كما في الاتحاف فبين عبارتي الاتحاف والفوائد بون بعيد **ثم قال** في شفاء العي الثاني انا لا نسلم انه رغب في مسئلة فضلا عن
المسائل الكثيرة في المذهب الحنفي واخذ بمقابلته بالحديث النبوي نعم اذا كانت في المسئلة روايات في المذهب الحنفي ربما
يرجح اقرب بالحديث واين هذا من الرد والمخالفة **اقول** لم يدع احد انه اعرض في مسئلة من مسائل الحنفية اعراضا تاما واخذ
بمقابلته بالحديث اخذا كاملا حتى يفيد عدم تسليمه فترجيحه لما قرب من الحديث من بين روايات الحنفية كاف لاثبات انه غير
متعصب فان المتعصبين والمقلدين الجامدين عادتهم ترجيح ما ثبت عن ائمتهم في ظاهر الرواية وان خالف الادلة الظاهرة
وترك ما ثبت عنهم بطريق الندرة وان وافق الدلائل الصحيحة واختيار ما رجحه المشائخ المتقدمون وان كان دليلهم ضعيفا
وتسوية الاحاديث موافقة للمذهب وان كان ضعيفا وعدم قبول الخلاف بل وعدم الاشارة اليه ايضا وان كان قويا
وابن الهمام برئ عن امثال هذه الامور في كثير من المباحث كما لا يخفى على الباحث وليس المراد بالمخالفة ترك المذهب الحنفي

ومجرائه بلا ضرورة والدخل في طرق الملوك الغير المعتمدة حتى يمنع عدم وجوده فيه ثم قال الثالث ان ما ذكره من
مسائل الحنفية التي تخالف الاحاديث الصحيحة المشهورة كعدم رفع اليدين عند الركوع والرفع منه وعدم جواز صلوة الفجر اذا ادرك ركعة
قبل ان تطلع الشمس مع جوازها اداء سنته بعد اقامة صلوة الفجر وعدم جواز الجمع بين الصلاتين في السفر وعدم تكرار الركوع في ركعة
واحدة في صلوة الكسوف وتقدير الماء الكثير بالعشر في العشر وعدم طهارة ما بال عليه الطفل الذكر قبل ان يطعم بالرش وعدم ايتار
الاقامة وعدم الايتار بركعة واحدة وعدم اداء ركعتي تحية المسجد في حال الخطبة وعدم استنان صلوة الاستسقاء بالجماعة وعدم
تقليب الرداء وعدم ندب الركعتين قبل المغرب وعدم جواز صيام الولي عن الميت وعدم كراهة صوم يوم الجمعة منفردا وغير ذلك مع
ان ابن الهمام لما يرد على حتى هنا بل يؤيد في كثير منها وسكت في بعض وسكت به خاطر اهل التعصب المذهبي اقول في العبارة ايهام
ان هذه المسائل متفق عليها ومفتى بها عند الحنفية مع ان بعضها ليس كذلك وهناك مسائل كثيرة للحنفية مشهورة في كتبهم لشهرة
اشتداد ابن الهمام بقوة علاوة فلم صار تاييده كذلك موجبا لان يطلق عليه اسم التعصب ولم يصير نقيض هذه موجبا لان لا يطلق عليه
هذا التعصب ثم قال الرابع ان ما عدا ما صرح ما ذكره ابن الهمام عبد الحي نص عليه محمود بن سليمان الكفوي في كتائب اعلام الاخيار
والسيوطي في البغية على ان خصمه المعترض في الفوائد البهية واكثر ما ورد هي المنازعة لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم وهذا التصريح
يكون متعصبا لا لقال ليس المراد بالجدل ما يقابل المناظرة والمكابرة بل المراد به علم المباحثة وان السيوطي صرح بكونه محققا فكيف
يكون متعصبا اذا نقول لو كان المراد المباحثة لزم التكرار لانهم يذكرون في صفته مع جهل نظار ايضا واما كونه محققا فلا ينافي كونه
متعصبا فانه بالحيثيتين فانه محقق في رعايات المذهب يرجح ما هو اقرب بالحديث ومتعصب من حيث انه لا يقبل الحق المخالف
لمذهب الحنفي وان ظهر الدليل اقول هذا عجيب جدا اما اولا فلان صفته كونه جدليا انما ذكر ههنا نقلا عنه فكيف يكون المراد
بالجدل الذي هو موجب للمذمة اما رأيت كلام الكفوي في ترجمته كان اماما نظارا جامعا لعلوم محدثا فروعيا اصوليا محدثا مفسرا حافظا
نحويا كلاميا منطقيا جدليا وله تصانيف مقبولة معتبرة انتهى واما اطلعت على قول السيوطي كان علامة في الفقه والاصول والنحو والصرف
والمعاني والبيان والتصوف والموسيقى محققا جدليا نظارا وكان له نصيب وافر مما لارباب الاحوال والكرامات انتهى فلو قيل ههنا مكان
ان المراد بالجدلي من يرتكب المجادلة فلا اقل ان هذه من الصفات القبيحة فكيف يذكرونها في سرد الاوصاف الجميلة واما ثانيا
فلان تعريفا المجادلة بما ذكره من انها هي المنازعة لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم وان كان ذكره في الشريفية وغيرها
لكنه مخدوش بوجوه منها انه صادق على المجادلة الباطلة الغير الممدوحة مع انه من العلوم المتداولة كما انه يكون مسائليا يكون جدليا ايضا

والمجيب المجادل ليس غرضه الزام الخصم بل غرضه السلامة عن الزام الخصم نص عليه القطب الرازي صاحب المحاكمات وصاحب
الآداب الباقية **وأما ثالثا** فلان المجادلة والجدل بالمعنى الذي ذكرته هنا في المناظرة لكونها لقصد اظهار الصواب وقد نفى ذلك
في المجادلة افلم تتنبه لذكرهم النظار في توصيفه الدال على انه قاصد لاظهار الصواب في بحثه مع ذلك كيف يصح جدله بالمعنى الذي
ذكرته والا لزم المنافاة البينة والتزامها اشنع من التزام التكرار الذي فررته فحق ان يقال في حقه فر عن المطر وقام تحت الميزاب
وأما رابعا فلانه ليس المراد بقولهم الجدلي ما توهمت بل المراد بالجدل علم الجدل والخلاف وهو من فروع اصول الفقه وداخل
تحت المناظرة والاتصاف به من الكمالات الانسانية **قال** المؤرخ ابن خلدون في مقدمة تاريخه اما الجدل وهو معرفة آداب المناظرة
التي تجري بين اهل المذاهب الفقهية وغيرهم فانه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعا وكل واحد من المناظرين في الاستدلال
والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج ومنه ما يكون صوابا ومنه ما يكون خطأ فاحتاج الائمة الى ان يضعوا آدابا واحكاما يقف المتناظران
عند حدودها في الرد والقبول وكيف يكون حال المستدل والمجيب وحيث يسوغ له ان يكون مستدلا وكيف يكون مخصوما منقطعا
ومحل اعتراضه او معارضته واين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال ولذلك قيل فيه انه معرفة بالقواعد من الحدود
والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها الى حفظ رأي وهدمه كان ذلك الرأي من الفقه وغيره وهي طريقتان طريقة البزدوي
وهي خاصة بالادلة الشرعية وطريقة العميدي وهي عامة في كل دليل يستدل به من اي علم كان وهذا العميدي هو اول من كتب
فيها ونسبت الطريقة اليه ووضع الكتاب المسمى بالارشاد مختصرا وتبعه من بعده من المتأخرين كالنسفي وغيره وكثرت في الطريقة التآليف
وهي لهذا العهد مهجورة لنقص العلم والتعليم في الامصار الاسلامية وهي مع ذلك كمالية انتهى كلامه **وفي** مدينة العلوم علم الجدل
باحث عن الطرق التي يقتدر بها على ابرام اي وضع كان وعلى هدم اي وضع اريد وهذا من فروع علم النظر ومبنى لعلم الخلاف
وهذا ماخوذ من الجدل الذي هو احد اجزاء مباحث المنطق لكنه خص بالعلوم الدينية ومباديه بعضها امور مبينة في علم النظر وبعضها
خطابية وبعضها امور عادية وله استمداد من علم المناظرة وموضوعه تلك الطرق والغرض منه تحصيل ملكة الهدم والابرام قلت
فان كان لاظهار الصواب لا باس به وربما ينتفع به في تشحيذ الاذهان وتصقيل الخواطر والذي منع منه العلماء هو الجدل الذي يضيع
الاوقات ولا يحصل منه طائل وعلم الخلاف علم باحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة عن الادلة الاجمالية والتفصيلية الذاهب
اليها طائفة من العلماء ومباديه يستنبط من علم الجدل واعلم انه يمكن جعل علم الجدل والخلاف من فروع علم اصول الفقه انتهى
ملتقطا **وفي** الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية يقال جدل الرجل جدلا فهو جدل من باب تعب اذا اشتدت خصومته وجادل

مجادلة وجدالا اذا خاصمه بما يشغل عن ظهور الحق ووضوح الصواب فهذا اصله ثم استعمل على لسان حملة الشرع في مقابلة الادلة لظهور
ارجحها وهو محمود ان كان للوقوف على الحق والا فمذموم انتهى وأمّا قاموسنا فلان حمل الجدل على التعصب والجادل مطلقا يرده
قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم وجادلهم بالتي هي احسن ومن المعلوم ان الله تعالى لا يامر نبيه بالمجادلة التعصبية وأمّا ثانيا
فلان الجدل عند اهل الشرع عبارة عن مقابلة الادلة لظهور ارجحها كما نقلنا آنفا فمنه محمود ومنه مذموم فلا يصح حمل الجدل على
المجادل المتعصب قطعا ثم قال الخامس ان ابن الهمام مع كونه خارقا لما اجمع عليه فحول الائمة من كون ما في الصحيحين اصح
الاحاديث على ما يأتي قد رجح ما في الصحيحين على ما في غيرهما لاثبات المذهب الحنفي وناقض نفسه الخ اقول لم ينكر ابن الهمام ترجيح
الصحيحين مطلقا على ما في غيرهما من حيث وجد شروط الصحة التي اعتبرها البخاري ومسلم في رواية غيرهما كما يبادر به قوله في فتح القدير وكون
الكتابين قبل الغرب قول من قال اصح الاحاديث ما في الصحيحين ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما من غيرهما
على الشرط ما هو منهما تحكم لا يجوز التقليد فيه اذ الاصحية ليس الا لاشتمال رواتهما على الشروط التي اعتبراها فاذا فرض وجود تلك الشروط
في رواية حديث في غير الكتابين افلا يكون الحكم بالاصحية لما في الكتابين عين التحكم انتهى اذا عرفت هذا سهل عليك الامر في دفع المناقضة
لامكان ان يقال حيث اعترف بتقدم ما في الصحيحين على ما في غيرهما لم يوجد هناك في رواية غيرهما شروطهما ثم قال السادس
ان ابن الهمام لا يقول بترجيح احاديث الصحيحين على احاديث غيرهما بل ينقض ما اتفق عليه الائمة من ان احاديث الصحيحين
اصح الاحاديث اقول كلام ابن الهمام في هذا المقام غير مقبول عند محققي الاعلام كما بسطه صاحب دراسات اللبيب في الاسوة
الحسنة بالحبيب لكن هذا ليس من التعصب والعلاقة به من شيء بل هو اختلاف اصولي اختار فيه ما اختاره لدليل لاح له وان
ظهر خطاؤه عند غيره ولم يزل العلماء مختلفين في الاصول ويحققون ما عندهم بالمعقول والمنقول ولا يكون احد بهذا السبب متعصبا
ولا متصلبا قلت في منهيات النافع الكبير بعد ذكر مناقب ابن تيمية وبالجملة فقد تفرق الناس في عصره في شان ابن تيمية فرقتين
فرقة غلت بحيث قالت انه كالوحي من السماء فبالغت في الاخذ بما ذهب اليه وان كان مخالفا للجمهور وكان مخالفا للتصريحات
اعلى مع ابن تيمية وطائفة اخرجته من اهل السنة بسبب النقل عنه التفردات المخالفة للجمهور وانا سالك مسلك بين بين
كما قال الذهبي وهو عديم النظير بحر العلوم شيخ الاسلام ومع ذلك فهو بشر له ذنوب وخطأ فليس للانسان ان يسانه عن تحقير ولينقح
النظر في ما قاله فان كان صوابا فليقبل وان كان خطأ فليترك ثم قال في شفاء العي لا وجه لتخصيص هذا الكلام فانه لا وجود للطائفة
الاولى في زماننا اصلا الا في ذهن المعترض اقول هذا النفي عجيب ولو طولب به لما اتى بالبرهان على ذلك ولعجز عنه الا ان يتمسك

بان الاصل في الاشياء العدم وهو لا يعارض اثبات المثبت فان المثبت معه زيادة علم ليست للنافي وقد تقرر في الاصول
وشهد به المعقول والمنقول ان الاثبات مقدم على النفي ولعمري كيف نفى وجود هذه الطائفة في هذا الزمان مطلقا ولم تتيسر له سياحة
جميع البلاد ولا ملاقاة جميع الافراد حتى يعرف خلو كل بلدة في هذا الزمان عن وجود هذه الطائفة والمثبت يكفيه الوقوف على وجودها
ولو في بعض البلاد ولا يلزمه الوقوف على احوال جميع الافراد فالعكس ما قاله ويصدق انه لا وجود لهذا النفي المطلق الا في ذهنه
نعم لو ادعى احد في اشخاص معينة انهم منهم وقابله هذا النافي بانهم ليسوا منهم لكان الكلام نوع استقرار واما هذا النفي العام فليس له
ثبوت واستقرار بل هذا الا كما قال في زماننا رئيس الملاحدة لا وجود للجن ولا للشياطين لا في الاعصار الماضية ولا الحالية او كما
يتبرع بعض المبدعات الواهية لا وجود في هذا الزمان للفرقة المبتدعة الطاغية وامثال هذه الاسلوب الكلية كشجرة خبيثة اجتثت من
فوق الارض ما لها من قرار وكبناء اسس بنيانه على شفا جرف هار **ثم قال** اللهم الا ان يراد بها المحققون من علماء زماننا الذين
يوافقون في بعض المسائل شيخ الاسلام ابن تيمية كمسئلة زيارة خير الانام ومسئلة الاستواء وغيرهما مما دل عليه الكتاب والسنة

اقول مسئلة زيارة خير الانام كلام ابن تيمية فيه من افاحش الكلام فانه يحرم السفر لزيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم ويجعله
سفر معصية ويحرم نفس زيارة القبر النبوي ايضا ويجعلها غير مقصودة وغير مشروعة ومتبدعة ويحكم على الاحاديث الواردة
في الترغيب اليها ان كلها موضوعة مع حسن بعضها ولعمري علم ابن تيمية اكثر من عقله ونظره اكبر من فهمه **وقد** شدد عليه بسبب
كلامه في هذه المسئلة علماء عصره بالنكير واوجبوا عليه التعزير وذلك سنة ست وعشرين وسبعمائة في شعبان فاعتقل بالقلعة
ولم يزل بها الى ان دخل في ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وسبعمائة مرتحلا من هذه الدار في ابواب الجنان على ما بسطه الحافظ
ابن حجر العسقلاني في الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة فرحمه الله رحمة واسعة نعم الرجل كان لولا ما نقل منه من المسائل
الشنيعة والتقريرات الشنيعة وبالجملة فكلامه في مسئلة الزيارة ليس مما يقبله المحققون الا من اشرب شراب حب ابن تيمية
وهو خارج عن مخاطبات ارباب القرائح السليمة **وقد** ذكرت كثيرا مما يتعلق بهذا المبحث في رسالتي الكلام المبرم في نقض
القول المحكم والكلام المبرور في رد القول المنصور والسعي المشكور في رد المذهب الماثور الفتها رد الرسائل من هجر ولم يزر قبر
النبي صلى الله عليه وسلم وحرم زيارة قبره المعمورة في العصور الاسلامية على العالم فالى الله المشتكى واليه التضرع والملتجى من امثال
هذه الاقوال تقشعر منه جلود من يخشى ذا الجلال **واذ قد** جرى ذكر مسئلة الزيارة ناسب ان يذكر ما وقع من صاحب اتحاف
النبلاء في رسالته رحلة الصديق الى البيت العتيق تبعا لابن تيمية وتلامذته من المسامحة بالكلمات المختصرة والتفصيل

قد فرغت عنه في الرسائل المذكورة قوله في الباب الخامس من الرحلة المعقود لذكر زيارة النبي صلى الله عليه وسلم في الفصل
الاول منه قد اختلفت فيها اقوال اهل العلم فذهب الجمهور الى انها مندوبة وذهب بعض المالكية وبعض الظاهرية الى انها
واجبة وقالت الحنفية انها قريبة من الواجبات وذهب شيخ الاسلام ابن تيمية الى انها غير مشروعة وتبعه على ذلك جمع
من المحدثين وروي ذلك عن مالك والجويني والقاضي عياض انتهى وفيه ان ظاهر كلامه ينادي على انه يذكر الاختلاف
في نفس الزيارة لا في السفر الى المدينة بقصدها مع انه قد ذكر خلاف القاضي عياض وغيره فيه خلطا بحث ببحث آخر وتوجيهه
ان ههنا امرين احدهما نفس زيارة قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم والثاني السفر الى المدينة بقصد الزيارة واحدهما لا يستلزم
ثانيهما فقد يوجد الاول بدون الثاني كالمقيم في المدينة الطيبة والآفاقي اذا سافر الى المدينة بقصد زيارة المسجد النبوي
الذي هو احد المساجد الثلاثة التي تشد اليها الرحال المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلاث
مساجد المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الاقصى او سافر الى المدينة بقصد طلب العلم او لملاقاة الاحباب او للسياحة
الى غير ذلك من الاغراض المجوزة للسفر فزار قبر الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يوجد الثاني دون الاول بان سافر الآفاقي
الى المدينة بقصد الزيارة فاذا وصل الى المدينة عرض له عائق سماوي او ارضي عن الحضور بحضرة قبر الرسول وزيارته فبين
الامرين عموم وخصوص من وجه تحقيقا اذا عرفت هذا فنقول السفر الى المدينة وشد الرحال اليها بقصد المسجد النبوي جائز بالاتفاق
حتى ان من حرم سفر الزيارة اجازه ايضا لورود الاحاديث الصحيحة في ذلك والسفر الى المدينة بقصد نفس زيارة القبر النبوي مختلف
فيه فنقل عن الجويني وعياض حرمته اخذا من حديث لا تشد الرحال وغيره وقد قام بنصرة هذا الرأي ابن تيمية وتلامذته ابن القيم وابن
رجب وابن عبد الهادي وسلكوا في هذا مسلكا ودققوا في زعمهم احقيته لكن صدق عليهم ع تروح الى العطار تبغي شبابها
وهل يصلح العطار ما افسد الدهر وقد قام نقاد فن الحديث والفقه لابطال هذا الرأي وجعلوه سخيفا ونقضوا دلائل المنكرين
وجعلوا طرق مستدلاتهم ضعيفا وصنف التقي السبكي في هذه المسئلة شفاء السقام في زيارة خير الانام فافاد واجاد وصنف في
رده ابن عبد الهادي كتابا سماه الصارم المنكي على نحر ابن السبكي ملأه بزوائد يستغنى عنها وباقوال مردودة قد رد عليها والحق انه كتاب
نفيس يحق بان يشهد بتبحر مؤلفه لولا ما فيه من مغالاة كاذبة ومعاداة واقوال مردودة ومن ودي ان اجيب عن دلائله جوابا شافيا
وآتي في ابطال المبلغ الذي ذهب اليه شيخه دليلا كافيا وقد رددت على مواضع من كتابي في السعي المشكور وفي عزمي ان ساعدني
التوفيق ان ارد كتابه ردا مستقلا واورد فيه كلاما وافيا بحيث تتوب روحه وروح شيخه وصاحبيه عما اقترفوه رحمهم الله رحمة

واسعة لقد كانا عديمي النظير في تحريرهم مستحقين لان يقبل جميع اقوالهم وتنقيح تحقيقاتهم لولا ما كسبوه من الاقوال السخيفة
والآراء المردودة وأما الامام مالك فعند نقل ابن تيمية واتباعه انه ايضا ذاهب الى هذا الرأي لكنهم مؤاخذون بتصحيح نقل صحيح
صريح وكتب المالكية مكذبة لهم واصحاب مالك ينكرون ان يكون هذا مذهب امامهم وهم اعرف به من غيرهم وبالجملة فهذا الرأي
سخيف جدا ولا عبرة في هذا الى الذاهب مالكا كان او غيره حنبليا كان او غيره وابن تيمية كان او غيره فانظر الى ما قال ولا تنظر
الى من قال وجمهور علماء الامة واكثر محققي الملة ينكرون عن هذا الرأي اشد الاباء ويجوزون شد الرحال لقصد زيارة القبور
لا سيما زيارة سيد القبور قبر سيد اهل القبور بل صرح بعضهم بندب السفر الى المدينة بقصد نفس الزيارة وتجريد السفر له عن قصد
المسجد ومسجده وقد رأيت في المنام عند تأليف السعي المشكور وبلوغي الى بحث شد الرحال ما اكد رأيي وان ما ذهب اليه الجمهور هو
الصواب الحق فلله الحمد على ذلك وهذا كله اذا كان المقصود من السفر نفس زيارة القبور على الوجوه الشرعية واما الزيارة
البدعية والسفر بقصدها المشتمل على امور محرمة ومكروهة كالسفر بقصد الشركة في مجالس الاعراس المعهودة في زماننا المشتملة
على جعل قبور المشايخ عيدا وعلى امور كثيرة غير مشروعة كالغناء مع المزامير والرقص وجعل القبر اوثانا تعبد فلا كلام في عدم
جوازه واما نفس زيارة القبر النبوي فلم يذهب احد من الائمة وعلماء الملة الى عصر ابن تيمية الى عدم شرعيتها بل اتفقوا على انها
افضل العبادات وارفع الطاعات واختلفوا في ندبها ووجوبها فقال كثير منهم بانها مندوبة وقال بعض المالكية والظاهرية انها
واجبة وقال اكثر الحنفية انها قريب من الواجب وقريب الواجب عندهم في حكم الواجب واول من خرق الاجماع فيه واتى
بشيء لم يسبق اليه عالم قبله هو ابن تيمية فانه جعل نفس زيارة القبر النبوي ايضا غير مشروعة وكثير من اتباعه وان انكروا صحة هذا
القول منه وهو الذي كنت اظنه سابقا لكن معاينة الصارم لتلميذه جعلني على يقين انكاره نفس المشروعية كما لا يخفى على من طالعه
ولعلك تفطنت من هذا البحث ما صدر من صاحب الرحلة في قوله المذكور من الخلط والمغالطة اما اولا فلانه في صدد ذكر
الخلاف في نفس الزيارة ذكر خلاف الجويني وعياض مع ان خلافهما في جواز السفر بقصد الزيارة لا في نفس الزيارة وهما امران
متغايران واما ثانيا فانه نسب ذلك الى مالك مع انه بريء عن هذا القول فعنده ليس نفس الزيارة غير مشروع ولا السفر اليه
واما ثالثا فلان نفس زيارة القبر النبوي عند ابن تيمية ممتنعة وغير مقدورة ثم ما معنى كونه عنده غير مشروعة فان شرعية
الشيء وعدمها فرع امكانه كما قال بدر الدين الشبلي القاضي محمد بن عبد الله ابو البقاء الدمشقي الحنفي المتوفى على ما قيل سنة
تسع وستين وسبعمائة تلميذ المزي والذهبي في الباب الثلاثين من كتاب آكام المرجان في احكام الجان قول الفقهاء لا تجوز

المناكحة بين الجن والانس وكراهته من كرهه من التابعين دليل على امكانه لان غير الممكن لا يحكم عليه بجواز ولا بعدمه في الشرع
انتهى و آثار العابد لان ابن عبد الهادي صرح في الصارم في مواضع ان ابن تيمية لا ينكر زيارة القبر النبوي الشرعية انما ينكر الزيارة
البدعية وهذا وان كان غير صحيح في نفسه كما بسطته في السعي المشكور لكن يكفي لالزام صاحب الرحلة المعجب بكلمات الصارم حيث
يقول انها عند ابن تيمية غير مشروعة **فان قال** مرادي ذكر الخلاف في السفر لقصد الزيارة لا في نفس الزيارة **قلت**
وذلك ابعد وابعد فانه لا يصح ذكر قول الحنفية بقرب الوجوب وقول الظاهرية والمالكية بالوجوب فان هذين القولين انما هما
في نفس الزيارة لا السفر للزيارة فلم يقل احد بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة وان ذهب بعضهم الى وجوب نفس الزيارة ومع
ذلك ان هذا المراد كلام بعيد فانه ذكر دلائل كون نفس الزيارة مشروعا واجاب عنها اخذا من الصارم **وقد** فرغت عن رد بعض
الصارم في السعي المشكور وذلك كاف لرد ما اخذه منه **قوله** في الرحلة بعد ما ذكر فيها البحث في الاحاديث الواردة في الزيارة
اخذا من الصارم وبالجملة هذه الاحاديث التي استدل بها تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة ست وخمسين وسبعمائة
في شفاء الاسقام في زيارة خير الانام والشيخ ابن حجر المكي الهيتمي الشافعي في الجوهر المنظم في زيارة النبي المكرم وغيرهما في غيرهما
ليس فيها حديث حسن او صحيح بل كلها ضعيفة وبعضها موضوعة ومنكرة لا اصل لها انتهى **وفيه** انه ليس كلها ضعيفة ضعفا لا يصح
الاحتجاج به بل بعضها حسن كحديث من زار قبري وجبت له شفاعتي وغيره كما بسطته في السعي المشكور وغيره **قوله** فظهر بهذا ان
ما ذهب ابن تيمية واهل الحديث ومالك الامام والباجي والجويني والقاضي عياض ومن تبعه من المحققين من تضعيفها وردها
وعدم قبولها هو الصواب البحت **فيه** افتراء على مالك والجويني وعياض فانهم لم يضعفوا الاحاديث الواردة في الزيارة ولم
يردوها ومن ادعى ذلك فعليه البيان بنقل عباراتهم الصريحة وانما تكلم الجويني وعياض في بحث شد الرحال لقصد الزيارة وهو كلام
آخر وقد غلطهما المحققون في ذلك **قوله** ولو فرض حسنها او صحتها لا دلالة لها على السفر للزيارة بل على الزيارة فقط وليس النزاع
في زيارة القبور بل في السفر اليها او شد الرحال لها وهو مسألة غير هذه المسألة **فيه** انه لما كانت المسألتان متغايرتين عنده فلم اجرى
الخلاف الذي وقع في شد الرحال لقصد الزيارة في نفس الزيارة **قوله** بعد كورقة لم يقل احد من الائمة الاربعة والجمهور ان السفر
الى غير المساجد الثلاثة ليستحب لقبور الانبياء والصالحين ولا غير ذلك **فيه** افتراء على الائمة الاربعة والجمهور كما بسطته
في السعي المشكور **تنبيه** ليس الغرض مما ورد ههنا البحث لصاحب الرحلة في هذه المسألة بل الغرض مجرد ذكر مسامحاته وافتراءاته لكلام
اهل العلم ... [illegible] ... فيه والجواب عنها ... فليطالع له السعي المشكور ... [illegible]

ثم قال في شفاء العي فان كان هذا فلا ريب في انه كذب وافتراء على العلماء المذكورين لانهم يوافقون شيخ الاسلام ابن
تيمية في كل مسئلة بل فيما كان ثابتا بالكتاب والسنة الصحيحة واما ما كان مخالفا لهما فيردون عليه وقد وافق الحسن ايضا ابن تيمية في
بعض فتاواه في مسئلة الاستواء **اقول** ان ما وافقت ابن تيمية في مسئلة الاستواء الا انه وافق فيه جماعات الصحابة والتابعين
والائمة المجتهدين واما مباحثه الشاذة المردودة كبحثه في مسئلة الزيارة وابحاثه في كثير من الاحاديث الجياد في كتابه منهاج السنة
فانا مع جمهور علماء الامة واكثر محققي الملة بمعزل عنها وكثير من علماء عصرنا قد تبعوه في هذه المباحث ايضا حبا بابن تيمية وحبك الشيء
يعمي ويصم **قلت** في منهيات النافع الكبير بعد ذكر ترجمة السيوطي المتوفى سنة احدى عشرة وتسعمائة ذكر بعض المعاصرين في رسالة
الجنة في الاسوة الحسنة بالسنة ان السيوطي تلميذ ابن حجر العسقلاني وهو زلة من قلمه فان وفاة ابن حجر على ما ذكره السيوطي في
حسن المحاضرة سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة وولادة السيوطي سنة تسع واربعين فانى يصح التلمذ **وقلت** ايضا في التعليقات
السنية على الفوائد البهية نظير هذا الخطأ ما صدر عن بعض افاضل عصرنا في رسالته حصول المامول من علم الاصول والجنة بالاسوة
الحسنة بالسنة ان السيوطي تلميذ لابن حجر العسقلاني وقد تعقبت عليه في بعض رسائلي ان وفاة ابن حجر سنة ٨٥٢ وولادة السيوطي
كما صرح به اصحاب التواريخ والطبقات ونص عليه هذا الفاضل ايضا بنفسه في موضع من رسائله فانى يصح التلمذ ثم ذكر هذا
الفاضل في رسالته هداية السائل الى ادلة المسائل ان السيوطي تلميذ لابن حجر المذكور وكتب عليه منهية محصلها انه كما ذكره الشوكاني
ولعل التلمذ عنه بالواسطة وبالاجازة وكتب على بعض المواضع من رسالته منهج الوصول الى اصطلاح احاديث الرسول منهية بهذه العبارة
قال علي القاري في اول المرقاة شرح المشكوة وقد حصل لي اجازة عامة وخاصة علمية من الشيخ العلامة علي بن محمد بن احمد الحنائي
الازهري الاشعري وقد قال قرأت على شيخ الاسلام وامام الائمة الاعلام الشيخ جلال الدين السيوطي كتبا من الحديث وغيره
من العلوم كالبخاري ومسلم وغيرهما من الكتب الستة وغيرها البعض قراءة والبعض سماعا وقد اجاز لي بجميع مروياته وبالاجازة به
خاتمة المحدثين مولانا الشيخ ابن حجر العسقلاني انتهى وهذا يدلك على ان السيوطي اخذ عن الحافظ ابن حجر صاحب الفتح فليعلم انتهى
وانت تعلم ان اخذ السيوطي عن الحافظ مما يستحيله النقل مع صحة التواريخ المذكورة نعم له تلمذ عنه بواسطة فان حمل كلام
الشوكاني عليه فلا باس به اذ قد يطلق التلميذ على تلميذ التلميذ والا فمسامحة له واما كلام القاري فان حمل على الاخذ كما ظنه فهو غير
صحيح نعم يحتمل ان يكون الحافظ اجاز لاهل مصر وكان فيه السيوطي ابن سنتين فحصلت له الاجازة او احضره والد السيوطي عنده
في حالة صباه فاجازه لكن يختلج بالخاطر ان السيوطي لو كانت له اجازة من الحافظ ولو في حال صباه لذكره في رسائله خصوصا

عند ذكر مشائخه ومفاخره كيف لا وحصول الاجازة من الحافظ فخر عظيم اي فخر فليحرر هذا المقام **قال** في شفاء العي هذا
الاعتراض من اعظم الاشكالات واقوى الاعضالات في زعمه ومن ثم بينه غير مرة فلا باس لو طولنا الكلام في هذا المقام تطويلا
اقول ليس هذا اعظم الاشكالات بل اخفها اورده على صاحب الاتحاف بتغييره اعوام الوفيات تغييرا فاحشا كما نبهنا عليه
سابقا والتطويل الذي ذكره بايراد عبارات الكتب لتاييد الوجوه التي ذكرها مستغنى عنه لا افادة فيه الا زيادة حجم رسالته
ليظن الناظرون جلالته وفخامته **قال** فاعلم ان صاحب الجنة ليس فيه فتنة ولا خطأ ترشدك اليه الوجوه الآتية الاول
ان اخذ السيوطي عن الحافظ ليس بالمستحيل ولا المستبعد افلا تعلم ان سنة وفاة ابن حجر وسنة ولادة السيوطي لا تاباه
فانه يمكن على هذا ان يكون السيوطي ولد في اول سنة تسع واربعين ووفاة ابن حجر في آخر اثنتين وخمسين فيكون سن السيوطي
في زمان الحافظ نحوا من اربعة اعوام وهو سن يمكن فيه التمييز الذي هو مناط صحة الاخذ والتحمل بطريق السماع كما قرع سمعك
ان علماء اصول الحديث صرحوا بانه ليس لاول زمن يصح فيه السماع للصغير حد معين بل المعتبر التمييز الخ **اقول** امور التاريخ
ليست مما يجري فيها الاحتمال او ليت ولعل فقد صرح السيوطي في حسن المحاضرة ان وفاة ابن حجر في ذي الحجة سنة اثنتين
وخمسين وصرح هو ايضا فيه في ترجمة نفسه ان ولادته مستهل رجب سنة تسع واربعين وثمانمائة فعلى هذا كان سن السيوطي حين
وفاة ابن حجر ابن ثلاث سنين ونصف تقريبا وكون هذا السن سن التمييز المفيد للتحمل والسماع فللاخذ مستبعد بلا شبهة
وهو المراد بالاستحالة ووجود ذلك في بعض الافراد على سبيل الندرة لا يرفع الاستبعاد والاستحالة العادية **ثم قال** ما حاصله
ان من انواع التحمل والاخذ الاجازة وهي للطفل الذي لا يميز صحيحة عند كافة المحدثين وقال ثالثا ان من انواع التحمل الاجازة
العامة وهي ايضا جائزة عند جم غفير من المحدثين وهي ممكنة في هذا المقام بلا مرية **اقول** ذكر هذين الوجهين وتطويل الكلام
لتاييدهما مما لا حاجة اليه فاني قد جوزتها سابقا في التعليقات السنية وحققت في منهيات المقدمة المدرجة في التعليق الممجد
على موطا محمد قد ذكر بعض الفضلاء المعاصرين في رسالة الجنة وغيرها انه من تلامذة ابن حجر العسقلاني وتعقبت عليه في
منهيات النافع الكبير ان وفاة ابن حجر سنة ٨٥٢ وولادة السيوطي سنة ٨٤٩ فاني يصح له التلمذ ثم مر علي ما كتبه في رسالته هداية
السائل الى ادلة المسائل وكتب في منهيته كذا ذكره الشوكاني فقط انتهى وهو امر ليس برافع للتعقب فان التواريخ تكذب الشوكاني
ثم ذكر في رسالة اخرى نحوه وكتب في منهيته عبارة علي القاري في المرقاة شرح المشكاة ما دل على ان السيوطي روى عن الحافظ
ابن حجر وهو ايضا لم يشف العليل فان مثل هذا الايراد وارد عليه ايضا ولو اكتفى على النقل عن الشوكاني او القاري اولا

يعني من دون التزام صحته لسلامه من الايراد فان الناقل من حيث انه ناقل لا يرد عليه شيء والقول الفيصل ان السيوطي ليس له تلمذ ولا اجازة خاصة من الحافظ بل لم يكن له قابلية لذلك عند وفاة الحافظ لكنه احضره والده مرة مجلس الحافظ ابن حجر وهو ابن ثلاث سنين كما ذكره في النور السافر فلعل الحافظ في ذلك المجلس اجاز اجازة عامة لمن فيه فدخل السيوطي فيه ويشهد لما ذكرنا ان السيوطي ترجم نفسه في حسن المحاضرة وذكر اساتذته ومراتبه ولم يذكر تلمذه من الحافظ مع انه فخر عظيم اي فخر انتهى كلامي وبعد كتابتي لذلك وقفت على كلام السيوطي في تذكرة الحفاظ في ترجمة ابن حجر ولي منه اجازة عامة ولا استبعد ان يكون لي منه اجازة خاصة فان والدي كان يتردد اليه وينوب في الحكم عنه انتهى وعلى كلامه في تدريب الراوي شرح تقريب النواوي الحديث الثاني مسلسل بالحفاظ اخبرني الحافظ ابو الفضل الهاشمي انا الحافظ ابو الفضل بن الحسين العراقي انا الحافظ ابو سعيد العلائي انا الحافظ ابو عبد الله الذهبي انا ابو الحجاج المزي ح واخبرني عاليا بدرجتين حافظ العصر شيخ الاسلام ابو الفضل العسقلاني اجازة عامة ولم ارو بها غير هذا الحديث انتهى فشكرت الله على ظهور ما ابرزته احتمالا **ثم قال** والرابع ان صاحب الحطة ليس متفردا في هذا الباب بل قد تابعه المحققون من العلماء كعلي القاري والشوكاني والسيد عبد الرحمن بن سليمان الاهدل وتاج الدين بن الدهان **اقول** هذا لا يغني شيئا الا ان تضم به احد الوجوه السابقة **ثم قال** والخامس ان قوله لكن يختلج بالخاطر ان السيوطي لو حصلت له اجازة من الحافظ ولو في حال صباه لذكره في رسالته انتهى دال على قصور نظره اما طالعت تدريب الراوي للسيوطي فانه صرح فيه باجازة من الحافظ **اقول** لم اكن مطلعا على هذا الكلام الذي نقله عند تاليف التعليقات السنية ولذا ذكرت التجويز ثم اطلعت عليه فتاكد بذلك تجويزي السابق والاختلاج انما كان في صورة الاجازة الخاصة وهو باق الى الآن فانه لم يظهر من التدريب الا الاجازة العامة **ثم قال** والسادس ان معنى التلميذ في اللغة المتعلم واخذ العلم ولم يشترط احد من اهل اللغة في معنى التلمذ البلوغ والعقل ولا يعرف هذا القيد في العرف ايضا بل ادنى الاستفادة والملابسة كان يكفي في هذه الاضافة والانتساب وفي المثل السائر من علمني حرفا فهو مولائي **اقول** لا شبهة في ان التعلم والتعليم ولو من وجه معتبر ان عرفا في معنى التلمذ والاخذ والتعلم موقوف على التمييز والقابلية وان لم يتوقف على البلوغ وهذا المعنى هو المقصود بالنفي واما مجرد الانتساب بالاجازة العامة ونحوها وان لم يوجد التمييز فلا كلام في ذلك **ثم قال** السابع ان التلميذ قد يطلق على تلميذ التلميذ ايضا كما يطلق الابن على ابن الابن الخ **اقول** لا فائدة في ذكر هذا فانه مما قد مر بيانه سابقا **ثم قال** الثامن ان بناء هذا الاعتراض وكثير من تعقبات المعترض على الغفلة من علم المناظرة فانه قد تقرر فيه

ان الناقل لا يرد عليه المنع المشهور وصاحب الحجة ناقل في هذا الباب فلا اشكال بين من انشو كان اقول هذه المقدمة
يعني ان الناقل لا يرد عليه شيء من المنوع ليس بمالوف تشفا ما هي في تحقيقه ذكر الكثير كما استطلع حاشية هذا اول من شرع مقامات
بما هو مطلق باطلاقه فانه ليس ان الناقل مطلقا لا يرد عليه شيء مطلقا بل هو من حيث كونه ناقلا فاذا التزم الصحة يجعل
دعياه مستدلا يؤاخذ بما يؤاخذ به صاحب الاتحاف والحجة حصول الناقل لم يذكره فاستمع من ابن حجر على نقل
الحكاية المجردة بل على سبيل التزام الصحة فانه يؤاخذ بالمدعي والدليل على ما ذكرنا قول صاحب الآداب الباقية فاما
هذا انما هو ما دام الناقل ناقلا واما اذا كان مدعيا فيؤاخذ بما يؤاخذ به المدعي انتهى وقوله في موضع آخر وانما قلت من حيث
هو ناقل لان المنقول ان التزم صحته فان كان دليلا صار الناقل مستدلا فيتوجه عليه ما يتوجه على المستدل وان لم يكن
فيه شيء فالحال كالحال وان الدعوى قد يكون جزءا من الدليل لمدعي آخر فيتوجه عليه المنع انتهى قلت في التعليقات
السنية على الفوائد البهية بعد ما ذكرت ترجمة علاء الدين علي القوشجي شارح التجريد وان القوشجي بالجيم الفارسية بمعنى حافظ
البازي ما ذكره بعض افاضل عصرنا في رسالة الاكسير في اصول التفسير انه منسوب الى قوشج اسم موضع لا اصل له قال
في شفاء العي هذا الاعتراض ايضا على ما هو دين المعترض من الاعتراض على الناقل فان صاحب الاكسير ناقل في ذلك
الباب عن الفاضل المفتي ولي الله الفرخ آبادي بلا ريب في صحته فانه قال في آخر تفسيره المسمى بنظم الجواهر في ذكر طبقات
المفسرين ان القوشجي منسوب الى قوشج اسم موضع انتهى لا يقال انه لا بد في النقل من اظهار انه قول الغير لانا نقول
الاظهار اعم من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية او اشارة كما تقرر في علم المناظرة وههنا الاظهار بالاشارة موجود لان صاحب
الاكسير اشار في ديباجته الى ان معظم ما فيه منقول اقول قد ذكرت في التعليقات عند ترجمة عبد الرحمن الجامي نقلا عن
حبيب السير ان الغ بيك كان يقول للقوشجي انه ابني ورباه الغ بيك تربية على وجه كمال خصوصيته وهو معنى القوشجي
فاشتهر به انتهى وذكرت عند ترجمة مصطفى البرسوي نقلا عن الشقائق النعمانية كان والد علي القوشجي من خدام الامير
الغ بيك ملك ما وراء النهر وكان هو حافظ البازي وهو معنى القوشجي بلغتهم انتهى وقد بان عليه ما اوردت فان صاحب
الاكسير ذكر انه منسوب [illegible]
شيئا اما او لا فلانه [illegible]
وكون معظم الاكسير [illegible]

فی النقل النسبة الذهنية ولا الاخبار الواقعي بل الحكاية الظاهرة أفرأيت لو تفوه مسلم بان الله تعالى اتخذ شريكا او ولدا فلما
رد عليه قال انه مذكور في الكتاب الفلاني او قال ان مكة ليس بموجود وقال انه كذلك في الكتاب الفلاني ونحو ذلك هل يحصل
له النجاة فكذا هذا قالت في التعليقات السنية عند ذكر فخر الاسلام علي بن محمد البزدوي المتوفى في سنة اثنتين وثمانين
واربعمائة قد ارخ بعض معاصرينا في كتاب الحطة وفاته سنة اربع وثمانين وثمانمائة وهو خطأ فاحش صدر من تقليد صاحب
كشف الظنون فانه ارخ عند ذكر شراح جامع البخاري كذلك وارخ هو عند ذكر الاصول كما ارخه جماعة سنة اثنتين
وثمانين واربعمائة ولا يخفى على من له اطلاع بمطالعة كشف الظنون ان فيه اوهاما كثيرة ومناقضات كبيرة في تواريخ موت
العلماء ووفيات الفضلاء وممن قلده تقليدا لجامد من غير ان ينقده نقدا فقد وقع في الزلل قال في اشفاء الغي بهذا لبينا
اعتراض على الناقل اما قرأت ما قال صاحب الحطة في ديباجتها وجئت بها في اقل زمان على قدر ما تيسرت فنيل اجتنى
ونظم الدرر والغرر لعيد ما التقطتها من الزبر الحوافل الكبار بعد الاقتناص الاوابد وعقيب اقتطافها من نفائس الرسائل
والاسفار ضبطا لبعض الشوارد انتهى اقول مثل هذا الكلام افتخر به فما انا بالله قائلين ولو سكت عنه لكان احسن عند
الماهرين فانه لم يذكر صاحب الحطة عند ذكره انه اخذه من كشف الظنون فكيف ينقد النقل فانه لابد في النقل من اظهار
انه منقول من الغير عند ذكر المنقول وكونه ذكر في ديباجة الحطة ما يدل على ان جلها منقول من الزبر والرسائل لا يجيه
من الايراد بل لو ذكر عند ذكره ايضا انه منقول من الكشف لم يسلم ايضا من الايراد لكونه ملتزما الصحة فان قال الحاكي
فيما اعتقدي تلك الله في عيب عليك بتصحيح هذا الملا تعريه كما قال التاج السبكي في طبقات الشافعية الكبرى في ترجمة
محمد بن الحسن ابو بكر ابن الفورك المتوفى سنة ست واربعمائة بعد نقل كلام للذهبي يقول شيخنا ان كنت تعتقد فيه
ما حكيت من انقطاع الرسالة فما خير فيه النتيجة والا فلم لا تبحث على ان ذلك مكذوب عليه لئلا يغتر به انتهى فان قال
ليس غرضي التمييز بين الصحيح والغلط بل مجرد النقل قلنا فهل انت الا كحاطب ليل وجارف سيل يجمع الغث والسمين ولا
تفرق بين الشمال واليمين اما قرأ الهداية والتلويح والتوضيح وغيرها ليظهر ان وفات البزدوي غير ممكن في السنة
التي ذكرته اما علم ان كلام صاحب كشف الظنون في هذا الباب وفي غيره من ذكر التواريخ مختلف اختلافا فاحشا
هو اما من مؤلفه او من نساخه وجهتمي طبعه فهل يجوز لمسلم ان ينقل كل ما فيه من غير تنقيد لا سيما لمن يدعي تبحره في الفنون
ثبتت لو كان في كشف الظنون او في كتاب آخر ان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمضي

١٦

وان مكة والمدينة غير موجود وقوماذ ليس في كتب الحنفية كتاب يسمى الهداية وان مؤلف شرح الوقاية والوقاية والتوضيح ونحوها م
شافعي الى غير ذلك من الخرافات التي يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن علماء الفنون الا كنت تجوز نقل مثالها في تصانيفك
من غير تنبيه اقال وكيف تقال وتعلمي كلامه في تصانيفه في ذكر التواريخ يشهد انها صنفها في حالة النوم والنعسة لا في حال
اليقظة وقد مر منا ذكر كثير من مسامحاته ومعارضاته ولم تشتمل هذه المسودات المشتملة على امور كاذبة كذبا قطعيا نافعة للاجرام
محرقة للصحيفة فانا لله وانا اليه راجعون **ثم قال** وليعلم ان المتعقب قد تعقب صاحب الحدائق في غير موضع من المؤلفات بما هو
نظير ما تعقب من التغليط في سنة الوفاة وقد ارتكب المتعقب مثل ما هو اكبر منه بينه انشاء الله في تاليف مستقل ببيان ما ذكر
لكن ما ذكر ههنا على سبيل الانموذج مما هو من احدى الكبر ايقاظا وتنبيها على الامر الخطير **اقول** ايراد مثل هذه الكلمات السفيهة
ليس من شأن العلماء بل من عادات الجهلاء فليكف عن مثله وان لم يكف فيا ويأتي بما شاء وما ذكره من وقوع الخطاء في تصانيفي
فانا لست بمدعي العصمة فان وقع الخطاء في موضع فالله يغفر لي ورحم الله من ستره واصلحه لكني بحمد الله لست كثير الاغلاط
ولا ممن يصنف في حال الغفلة يعارض كلامه في صفحة بكلامه في صفحة اخرى بل في آخر تلك الصفحة وقد رأينا من يصلح
كلامه وان كان خطأ فاحشا ويريد رفع الايراد عن نفسه وان لم يكن عمن نشأ بحسب حالي ايضا مع تحرج حال الطلبة لما
تجمع الناس لم الناعس بل لا اكتب ما اكتب الا بعد مطالعة الكتب الكثيرة وتنقيد الاقوال العديدة فان وجد شيء من الخطاء
في تصانيفي ولم يكن ذلك من اهل النسخ والطبع بل من نفسي فالله يتجاوز عنه وليعلم لا اقول هذا افتخارا بل تحدثا بالنعمة وشكرا
وما وعده من تاليف مستقل في تتبع التعقبات على فاني لم اتعقب صاحب الاتحاف في تاليف مستقل ولو شئت لفعلت
بل في مواضع متفرقة من تصانيف متشتتة فلو لم يرد شيئا الا على مستقلا ما اجابه من تعقباتي في تصانيفه متفرقا لكان
ابهى واحسن فلما الف هو او واحد من انصاره وجمعه غيرهم جمعه تاليفا مستقلا لزم علي ان ارده مفصلا فان اراد تاليف كتا
آخر مستقل للايرادات علي لاصنف انشاء الله تواليف متعددة في تعقبات عليه كثيرة في مواضع متعددة بحيث يتيسر سلسلة
النجاة منها الى ان يقبر فيحشر **ثم قال** بيانه ان المتعقب قال في الفوائد البهية عند ترجمة نظام الدين الحصيري قال الجامع قد
ارخ وفاته ابن خلكان سنة ست وثلاثين الى قوله ونظام الدين الحصيري تلميذ التتار فانه لما خرج جمع من جيش التتار على نيسابور وذلك
سنة ست عشرة وستمائة وكان يدرس بالمدرسة النورية ولم يكن في عصره من يقاربه في مذهب ابي حنيفة ومولده ببخارا سنة ست
واربعين وخمسمائة وتوفي ليلة الاحد الخامس من صفر سنة ست وثلاثين وستمائة انتهى وانت تعلم ان الذي ارخ وفاته ابن خلكان

سنة ست وثلاثين وستمائة ليس هو نظام الدين الحصيري قطعا بل والده محمود بن احمد بن عبيد السيد **اقول** نعم هو كما قلت لكنه ان شاء الله مني بري فاني قد كتبت اولا ما كتبت ثم في النظر الثاني كتبت قد ارخ ابن خلكان وفاته سنة ست عشرة فانه قال في ترجمة ركن الدين محمد العميدي الخ الى ان قلت وكان ابوه يدرس بالمدرسة النورية ولم يكن في عصره من يقاربه الخ ومن شك في ذلك فلينظر مسودتي بخطي وقد اصلحت كثيرا من النسخ المطبوعة فليبلغ الشاهد الغائب وليصلح بقية نسخ الفوائد المطبوعة **قلت** في التعليقات السنية عند ذكر السيد الشريف علي الجرجاني بعد ذكر تصانيفه وان منها رسالة في اصول الحديث قد شرحت في شرح لها وقد نازع بعض فضلاء عصرنا في كون الرسالة المذكورة من تصانيف السيد وزعموا انه من تاليف ابن ابي شريف لكنهم لم ياتوا عليه ببرهان شاف وسند كاف **قال** في شفاء العي لا بد من بيان ان هذا النزاع في اي رسالة وفي اي موضع حتى ينظر اليه ويجاب عنه **اقول** ليس المراد ببعض فضلاء عصرنا في هذا المقام صاحب الاتحاف بل غيره فلا حاجة الى جوابه **قلت** في التعليقات عند ذكر محمد بن عباد الخلاطي المتوفى سنة اثنتين وخمسين وستمائة ومن عجائب زلة القدم وطغيان القلم ما وقع في الحطة لبعض افاضل عصرنا عند ذكر جامع مسلم وشروحه وعلى مسلم كتاب لمحمد بن احمد بن عباد الخلاطي الحنفي المتوفى سنة تسع وسبعين ومائتين **قال** في شفاء العي هذا من سهو الناسخ قطعا ومنشاؤه ان صاحب الحطة بهما ذكر رجلين احدهما محمد بن احمد بن عباد الخلاطي وثانيهما ابو بكر احمد بن علي الاصبهاني فاشتبه الامر على الكاتب فخلط عليه **اقول** ما اعلم بمن اشتبه عليه الامر وقد اشتبه عليه اكثر من هذا كما مر نبذ منه سابقا فان كان كل ذلك من الكتاب فالحذر الحذر منهم **قلت** في التعليقات السنية بعد ما ذكرت ترجمة الامام الرازي عند ذكر محمد بن محمد الاقصرائي في الفوائد وان وفات الامام سنة ست وستمائة ما وقع في الاكسير في اصول التفسير من ان وفات الامام الرازي سنة ستين وستمائة فزلة من قلم ناسخه مع انه مخالف ايضا لما ذكره ذلك الفاضل في موضع آخر من الاكسير وفي اتحاف النبلاء ان وفاته سنة ست وستمائة **قال** في شفاء العي هكذا في كشف الظنون والناقل ليس عليه الا تصحيح النقل وقد فعل **اقول** قد اساء فيما فعل ولو سكت من مثله لكان افضل لانه لم ينقل في الاكسير عند ذكر برهان الرازي ذلك عن كشف الظنون والحكاية الذهنية غير كافية ولو صرح بالنقل ايضا لم يسلم من الايراد وناظر كشف الظنون غير خاف عليه ان فيه اوهاما كثيرة وسقطات كبيرة فهل يجوز لعالم ان ينقل كل ما فيه من غير تحقيق وهل يجوز لفاضل ان يصدر منه في كلامه امور غير واقعية ومعارضات صريحة ويقول هكذا في الكتاب الفلاني ولعمري ترك امثال هذه التصانيف الغير المنقحة اولى والزم من الاشتغال بها لا سيما لمن يدعي التبحر العلمي **قلت** في التعليقات السنية عند ذكر اكمل الدين محمد

بـ محمد البابرتي بعد ذكر ترجمة التاج السبكي والبهاء السبكي ابني التقي السبكي ومن عجائب الدنيا ما في اتحاف النبلاء بعض
افاضل عصرنا في ترجمة التقي السبكي اقول كان هذا الشيخ تعصب كثيرا على ابن تيمية وكفره حتى مشى في آخر عمره قال الحافظ ابن
ناصر الدين الدمشقي في شرح الالفية كتب ابو الحسن السبكي خطا الى الذهبي وكتب فيه في حق ابن تيمية اقول سيدي في الشيخ
فالمملوك يحقق كبير قدره وزخارة بحره وتوسعه في العلوم الشرعية والعقلية وفرط ذكائه واجتهاده وبلوغه في كل ذلك من
المبلغ الذي يتجاوز الوصف والمملوك يقول ذلك دائما وقدره في نفسي اكبر من ذلك واجل انتهى وانما كتبت هذه العبارة ليطلع
عليها المعاندون الذين لهم اغترار برد السبكي على ابن تيمية انتهى كلامه مع ما انت تعلم ان الراد على ابن تيمية في بحث زيارة
وغيره هو التقي السبكي وليس رده تعصبا بل هو مصيب فيما رده شهد به الائمة واما صاحب الخط المذكور الى الذهبي الذي فيه
مدائح ابن تيمية فهو ولده تاج الدين كما لا يخفى على من وسع نظره في كتب التواريخ ومن ادعى ان الرقعة المذكورة للتقي فعليه اثبات
ذلك بتصريح اصحاب التواريخ والطبقات المعتمدة قال في شفاء العي صاحب الاتحاف ما ادعى بان الرقعة المذكورة للتقي السبكي
حتى يكون اثبات ذلك عليه بل انما هو ناقل عن شرح الالفية للحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي في التاريخ وما على الناقل الا تصحيح
النقل اقول صاحب الاتحاف قد التزم صحة النقل حتى فرع عليه ما فرع وغير عليه ما يرد على المعترض ولا يحصل له النجاة بمجرد كونه
ناقلا على ما ذكره غير مرة ثم قال واما ما صلة ان الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي في شرح الالفية وابن رجب الحنبلي في الطبقات
ذكرا ان الرقعة المذكورة لابي الحسن السبكي ومن المعلوم ان ابا الحسن كنية التقي السبكي وكنية ولده التاج السبكي ابو نصر اقول
لا يعلم الا كتبه بالمراد تصريح احد من المعتبرين بان الرقعة المذكورة لتقي الدين ابي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي والا لما يرد
الكنى كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاط وعبارة الرقعة شاهدة على انها مكتوبة من الخادم الى المخدوم ومن التلامذة الى الاساتذة
ومن المعلوم ان شيخ الذهبي الملازم له انما هو التاج السبكي كما قال تقي الدين ابن شهبة الدمشقي في طبقات الشافعية
عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي قاضي القضاة تاج الدين ابو النصر بن تقي الدين شيخ الاسلام ابي الحسن الانصاري
السبكي مولده بالقاهرة سنة اثنتين وعشرين وسبعمائة وقيل ثمان وعشرين وسمع بمصر عن جماعة ثم قدم دمشق وسمع بها من جماعة واشتغل
على والده وغيره وقرأ على الحافظ شهاب الدين المزي ولازم الذهبي وتخرج به توفي شهيدا بالطاعون سنة احدى وسبعين
وسبعمائة انتهى وقال الذهبي في المعجم المختص عبد الوهاب بن شيخ الاسلام تقي الدين علي بن عبد الكافي القاضي تاج الدين
ابو نصر السبكي الشافعي ولد سنة ثمان وعشرين وسبعمائة كتب عني اجزاء ونسخها وارجو ان يتميز في العلم ودرس وافتى انتهى ملخصا

وقد ذكر التاج السبكي في طبقات الشافعية الكبرى التي صنفها بعد تاليف الطبقات الصغرى والوسطى في مواضع
الذهبي بلفظ شيخنا ووقع كثيرا من طعنه على الاشاعرة كما هو ديدن الذهبي في تصانيفه حيث يسامح في ذكر مراتب
الاشاعرة والصوفية منها ما قال في ترجمة ابي الحسن الاشعري بعد ما ذكر ان الذهبي ترجمه ترجمة مختصرة وقد قلت غير مرة
ان الذهبي استاذي وبه تخرجت في علم الحديث الا ان الحق احق بان يتبع ويجب على تبيين الحق الخ فعلم منه ان التاج
السبكي اصغر كثيرا من الذهبي علما فانه تلميذه وخريجه ومستفيده وملازمه وسنا ايضا فان ولادة الذهبي على ما ذكرنا سابقا نقلا
عن فوات الوفيات سنة ثلاث وسبعين وستمائة وولادة التاج سنة اثنتين وعشرين او ثمان وعشرين كما مر او تسع وعشرين وسبعمائة
كما ذكره السيوطي في حسن المحاضرة واما التقي السبكي فهو متقارب السن مع الذهبي فان ولادته سنة ثلاث وثمانين وستمائة
على ما في حسن المحاضرة وطبقات ابن شهبة واستاذه في العلم كما قال ابن شهبة في ترجمته سمع عليه خلائق منهم الحافظان
ابو الحجاج المزي وابو عبد الله الذهبي انتهى وقال الذهبي في آخر تذكرة الحفاظ وسمعت من العلامة ذي الفنون فخر الحفاظ
تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي صاحب التصانيف ولد سنة ثلاث وثمانين وستمائة وسمع من يحيى بن الصواف
والدمياطي جم الفضائل حسن الديانة صادق اللهجة قوي الذكاء من اوعية العلم مات سنة ست وخمسين وسبعمائة ثم ذكر
انه يمكن الاستيناس بما قال الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة وكتب الذهبي الى السبكي يعاتبه بسبب كلام وقع منه في حق ابن
تيمية فاجابه ومن جملة جوابه فاما قول سيدي في الشيخ تقي الدين فالمملوك يتحقق كبر قدره الخ فانه وان لم يصرح بان
صاحب الرقعة هو التقي السبكي او ولده لكن قوله بسبب كلام وقع منه يومي ايماء الى ان صاحب الرقعة هو التقي السبكي لان
الكلام انما وقع منه لا من ولده اقول ظاهر كلام ابن حجر يشهد بان الرقعة للتاج اما اولا فلقوله كتب الذهبي الى السبكي يعاتبه
فان لفظ العتاب مشير الى ان الرقعة ليست للتقي الذي هو استاذ الذهبي فمن يقال لما كتبه التلميذ الى استاذه انه عاتبه
والتاج السبكي تلميذ للذهبي فيمكن ان يقال فيما كتبه الذهبي اليه انه عاتبه واما ثانيا فلان قوله بسبب كلام وقع منه في حق ابن تيمية
بتنكير الكلام الدال على القلة والتكثير مع ضم لفظ وقع منه يشير الى ان كتابة الذهبي كانت الى التاج بسبب كلام قليل وقع
منه احيانا في حق ابن تيمية فاجابه وبرأ نفسه مما نسب اليه واما التقي السبكي فكلامه في حق ابن تيمية كبير وبحثه كثير فلا يناسب
اطلاق مثل هذا اللفظ عليه ثم ذكر ان من شواهده ان الشيخ محمد بن ناصر الدين الدمشقي الشافعي عد السبكي من جملة من ابن تيمية
الذين سموه شيخ الاسلام في كتابه المسمى بالرد الوافر على من زعم ان من سمى ابن تيمية شيخ الاسلام كافر ولا ريب في ان

السبكي الذي هو من خصوم ابن تيمية هو التقي السبكي لا ولده تاج الدين فلا غرو ان يكون الكتاب الذي كتب الى الذهبي
وفيه مدائح ابن تيمية من التقي السبكي بل هو الظاهر فالمحتاج الى الاعتذار ليس الا من له خصومة او وقع كلام منه فيه واما من
هو بري من الخصومة ولم يتكلم فيه اصلا فاي حاجة له الى الاعتذار **اقول** لا ريب في كون التقي السبكي خصما لابن تيمية وبحث
معه لكن لا يبعد ان يكون وقع كلام في حق ابن تيمية من ولده التاج ايضا تبعا لابيه او لغيره وغاية ما ينبغي هنا اعتذره تحت
والاعتذار لا يستلزم ان يكون بعد خصومة شديدة ثم على تقدير صدور الاعتذار عن التقي السبكي لا يدل ذلك على صدوره
منه بعد طول الخصومة حتى يقال انه رجع عن تعصبه في آخر عمره بل يحتمل ان يكون ذلك قبل المباحثة والخصومة بسبب كلام
وقع منه **ثم** ذكر ان من مؤيداته ان معاصرة تقي الدين السبكي للذهبي اكثر من معاصرة تاج الدين السبكي للذهبي فان زمان
معاصرة الاولين نحو خمس وستين سنة وزمان معاصرة الاخيرين نحو عشرين سنة فالتقي السبكي اولى بان يكون
صاحب الرقعة اذ على هذا لم يدرك تاج الدين السبكي الحافظ الذهبي الا نحو من عشرين سنة وهو في ذلك العمر كان مشتغلا
بتحصيل العلوم وطلبه ولم يكن عنده وافي عداد العلماء والقضاة الفضلاء حتى يكون لكتابه في عالم المحيط شان ودرجة
ورتبة حتى يتم مثل الذهبي بقوله ويعتد به **اقول** هذا ليس بشي فان اهتمام العالم النبيل تلميذه ومن هو ادنى علما وشرفا في حق
سائل الجليل يكون اكثر من اهتمامه بقول عالم يماثله ويدانيه او يفضل عليه **ثم قال** ولعل الحامل له على هذا الطعن امران الاول
ان التقي السبكي قد وقعت بينه وبين شيخ الاسلام ابن تيمية منازعة ومشاجرة فكيف يكتب مدائحه والثاني ان صاحب الرقعة
يكتب كما يكتب التلميذ الى الاستاذ والادنى الى الاعلى والتقي السبكي ليس ادنى من الذهبي والجواب عن الاول ان وقوع
المشاجرة لا تحجز العلماء الربانيين عن التكلم بالحق والجواب عن الثاني ان الذهبي اكبر سنا من التقي السبكي بنحو عشر واعلم
فلو كتب التقي السبكي اليه كما يكتب الادنى الى الاعلى فاي بعد فيه **اقول** نعم فيه بعد كثير بالنسبة الى كون التقي السبكي
استاذ الذهبي والله اعلم بحقيقة حاله وبالجملة فهذه المؤيدات التي ذكرها لا تغني شيئا ما لم يخرج تصريح صحيح بان الرقعة
للتقي علي بن عبد الكافي السبكي استاذ الذهبي تم البحث والا فلا **ثم قال** باما تركه ليس رده تعصبا بل هو بعينه ما رده
شهد به الاجلة ممن لا يقبل الاقوال بل يرده لتعصب بحت وخطأ صحت شهدت به السنة الصحيحة واقوال الاكابر من الائمة
ولولا خوف التطويل لبسطته وان كنت طالبا فارجع الى الصارم المنكي للامام الجليل ابي عبد الله محمد بن احمد بن
عبد الهادي المقدسي الحنبلي وهو كتاب لطيف في الرد على السبكي لم يقدر احد من المخالفين بعده على معارضته والرد عليه

على التقاول الزمان اقول نسبة التعصب الى رد السبكي من اباطيل الاقوال اليقول الا من اشرب في قلبه شراب
حب ابن تيمية وظن جملة اقواله كالوحي النازل من السماء الى الارض وحاشا ثم حاشا للسنن الصحيحة واقوال الاكابر
من الائمة المرضية ان توافق في هذا البحث ابن تيمية وقد رأيت الصارم المنكي على نحر ابن السبكي فوجدته منقلبا على نحر
مؤلفه وشيعته ودعوى انه لم يقدر احد من المخالفين على معارضته صادر عن الغفلة فقد رده علي حسن وجماعة ابن علان
ورددت كثيرا من مواضعه في السعي المشكور **قال** في التعليقات السنية لما ذكرت في الفوائد البهية محمد بن يحيى
ابو عبد الله الفقيه الجرجاني عده صاحب الهداية من اصحاب التخريج الخ هذا نظر خطأ بعض علماء زماننا حيث نقل في
بعض تحريراته انه ليس من اصحاب التخريج ولا من المجتهدين ولا من اصحاب الترجيح ولا عجب منه فانه يجعل في رسالة
الحق غير محقق وبالعكس والمعروف مجهولا وبالعكس حتى كتب في رسالته القول المنصور في زيارة سيد القبور في حق
ابي عمران المالكي القائل بوجوب زيارة سيد القبور انه مجهول ولم ينظر شروح الشفاء المتداولة فضلا عن طبقات المالكية
قال في اشفاء الغي هذا خلف من القول وزور بوجوه الاول ان اصله ان المعترض استدل على مسئلة من مسائل الرضاع
بقول الجرجاني فاورد عليه الفاضل الرباني محمد بشير السهسواني عدة ايرادات منها انا لا نسلم ان الجرجاني مجتهد مطلق او مجتهد
في المذهب او من اصحاب التخريج او من اصحاب الترجيح او من اصحاب المتون بل يحتمل ان يكون من الطبقة السابعة
فكيف يستند بقوله ورد عليه المعترض بطلب الدليل على انه من الفقهاء الذين يستند بقولهم وظن انه ليس من اصحاب التخريج
الخ فجعل المعترض المنع ظنا وتخيله المانع في ذلك الظن ناش من الغفلة من علم المناظرة الا تعلم ان المانع من حيث
انه مانع لا يكون ظانا نعم لو كان الفاضل يدعي انه ليس من اصحاب التخريج لكان لهذا التشنيع مساغ **اقول** هذا خلف
من القول وزور فان عبارة الشيخ السهسواني في الاوراق التي ارسل اليه بنفسه في تلك المسئلة هكذا از كسانيكه
مذهب منقول است نه مجتهد است ونه مجتهد في المذهب ونه مجتهد في المسائل ونه از اصحاب تخريج ونه از اصحاب ترجيح
ونه از اصحاب المتون بلكه محتمل است كه از طبقه سابعه باشد انتهى فهل في هذه العبارة اثر للمنع او ليس فيه دعوى انه ليس
من المجتهدين ولا من ارباب التخريج ولا من اصحاب الترجيح وارباب المتون فيا عجبا لقدسي ما قدمت يداه **ثم قال**
في اشفاء الغي والثاني ان قول صاحب الهداية في تخريج الجرجاني لا يدل على انه من اصحاب التخريج اما ترى ان صاحب الهداية
يقول في تخريج الكرخي مع انه ليس من اصحاب التخريج لا يقال انه داخل في العلماء والعليا تكون مشتملة على السفلى

لانا نقول هذا ممنوع **اقول** هذا عجيب جدا فان الفقهاء عادتهم ان هذا اللفظ يسندونه الى من يكون من اصحاب التخريج وهو
ظاهر كلامهم او الى من هو ادنى منهم ولا يسندونه قطعا الى اصحاب الطبقة السابقة وهذا ظاهر لمن تتبع موارد استعمالهم ومن منع
فيه مجردا فهو غافل عن كلامهم فاطلاق صاحب الهداية في تخريج الجرجاني دال على انه من اصحاب التخريج فظاهر ان احتمال ان يكون
اعلى منهم وقد اختاره الامل الكفوي وغيره ولا يمكن احتمال ان يكون في الطبقة السابقة **ثم قال** الثالث انه بعد تسليم ان
صاحب الهداية معدود من اصحاب التخريج لا يلزم ان يكون هو في نفس الامر كذلك للعلم بان الفقهاء قد يختلفون في ادراج
شخص في الطبقات فواحد يدخله في واحدة وواحد يدخله في اخرى **اقول** هذا عجيب ما معنى فان الاعتبار في هذا الباب
انما هو لما صرح به الفقهاء بحسب تدقيقهم ولا ادري بالية الظن بحسب تتبع احوال ذلك الشخص من اكلفنا في امثال هذا الباب
بعلم ما في نفس الامر وليت شعري ان مثل هذا التقرير يجري في جميع اوصاف الرجال ومراتبهم فهل يجوز لمن يقال عنده ان ابن تيمية
شيخ الاسلام وفخر الانام وكذا وكذا كما صرح به فلان وفلان ان يقول لا نسلم انه كذا لجواز ان لا يكون في نفس الامر كذا ولا عبرة
على قول فلان وفلان فان العلماء يختلفون فيجعلونه مختارا ويجعلون رجلا شيخ الاسلام وآخرون يجعلونه مخربا للاسلام وبالجملة
فمثل هذا التقرير ليس الا كنباريت وهم تقصر **ثم قال** واما قول المعترض حتى كتب في رسالته القول المنصور انه يجوز ان يجرد
ذكر ابي عمران لا يرفع الجهالة حتى ينقل ترجمته عن كتاب معتمد عليه **اقول** قد فرغنا عن هذا البحث في السعي المشكور فتذكر قالت
في التعليقات السنية عند ذكر ترجمة محمود الزمخشري المتوفى سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة هكذا ارخ وفاته غير واحد فما في الاكسير
لبعض افاضل عصرنا انه توفي سنة ثمان وعشرين وخمسمائة مما لا يلتفت اليه **قال** في شفاء العي هكذا في كشف الظنون عند
ذكر الكشاف وصاحب الاكسير ناقل عنه **اقول** هذا غير كاف عند ارباب الفهم اما اولا فلان النقل الذي ليس بكاف
ولا اثر في الاكسير للنقل واما ثانيا فلان الكشف نسخته المطبوعة مشتملة على مناقضات كبيرة ومسامحات كثيرة لا ادري انها
من مؤلفها او من مصححي طبعها فمن يجوز لفاضل ان ينقل كل ما فيه في حال النوم والغفلة ولقد ذكرني ما هاهنا من مرجح
الحوالة الى كشف الظنون ما رأيت في بعض كتب المعتمدين ان رجلا ممن كان في طبعه البلادة والغفلة حصل قسطا من العلوم
في بلاد متفرقة ولم يحصل له التمييز فيها بسبب البلادة وكان قد علم ان الاختلاف في المسائل والاصول كثير فلما دخل
بلده وبلغه تحاريره توجه اليه الناس ظانين انه تبحر في العلوم فشرعوا في الاستفادة والاستفسار منه فتحير الرجل والتزم كتابة
من المسالك في كل ما يسئل منه ان يقول فيه اختلاف فقوم من العلماء قالوا كذا وقوم قالوا كذا وهو على هذه الطريقة مدة

من الزمان حتى سئل عن توحيد الواجب تعالى ما تقول فيه فاجاب بحسب عادته القديمة ان فيه قولين للعلماء فانكشف
حاله على الناس فكفروه وسبّوه واخرجوه وهجروه فتوة والكلمة المعتادة كذا في كشف الظنون تشابه كلمة ذلك العليمي
فيه اختلاف واظن انه لو وجد في كشف الظنون ان اسمائه تحتنا وان لم يخرجا له شركايا ونحو ذلك من الخرافات لنقله صاحب
الاتحاف والاكسير من غير مبالاة فان تعقبه رجل لقيل في جوابه كذا في كشف الظنون وانا ناقل عنه قلت في التعليقات
السنية عند ذكر يوسف بن عبد الله الزيلعي عند ذكر ان له تخريج احاديث الكشاف لخصه ابن حجر قال البعض افاضل عصرنا
في الاكسير في اصول التفسير عند ذكر الكشاف ما معربه ان تخريج احاديث الكشاف للامام المحدث جمال الدين عبد الله
بن يوسف الزيلعي فلخص منه كتاب الحافظ الكبير ابن حجر العسقلاني المسمى بالكاف الشاف في تخريج احاديث الكشاف
وقال اثنى عليه ابن حجر بان فيه من الاحاديث المرفوعة فاكثر من تبيين طرقها وتسمية مخرجيها على نمط ما في احاديث الهداية
لكنه فاته كثير من الاحاديث المرفوعة التي يذكرها الزمخشري بطريق الاشارة ولم يتعرض غالبا للآثار الموقوفة انتهى كلامه بتعريبه
ولا يخفى على من له نظر في كشف الظنون ان هذا خطأ فاحش فان مفاده ان تخريج الزيلعي ملخص من تخريج العسقلاني
وليس كذلك بل الامر بالعكس الخ **قال** في شفاء العي الاشكال ان هذا التقديم والتاخير من سهو الناسخ لا من اغلاط
صاحب الاكسير والدليل عليه امران الاول ان صاحب الاكسير نقل على كشف الظنون فمخالفته بلا وجه بعيد كل البعد
اقول هذا الدليل من العجائب فان صاحب الاكسير كثيرا ما يخالف صاحب الكشف ايضا بل قد يكون ما في الكشف
صحيحا وصاحب الاكسير تركه ويختار ما هو غلط صريحا الا ترى الى انه ارخ صاحب الاكسير عند ذكر اصحاب رجال الكتب الستة
في كتابه الاتحاف وفات ابن الملقن سنة اربع واربعمائة والموجود في الكشف هناك سنة اربع وثمانمائة وهو الصحيح وارخ
وفات القضاعي في الاتحاف ايضا عند ذكر اماليه سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة والموجود في الكشف هناك سنة اربع
وخمسين واربعمائة وارخ وفات ابن عساكر عند ذكر تاريخ دمشق سنة احدى وسبعين وسبعمائة مع ان الموجود في الكشف
هناك سنة احدى وسبعين وخمسمائة وهو الصحيح وارخ وفات ابن قطلوبغا عند ذكر تحفة الاحياء فيما فات من تخاريج احاديث
الاحياء سنة تسع وتسعين وثمانمائة مع ان المذكور في الكشف عند ذكر الاحياء سنة تسع وسبعين وهو الصحيح وارخ عند ذكر
التعديل والتجريح للباجي وفاته سنة اربع وسبعين وسبعمائة مع ان الموجود في الكشف هناك سنة اربع وسبعين واربعمائة
وهو الصحيح وارخ وفات ابن الجوزي عند ذكر التحقيق سنة تسع وتسعين وخمسمائة مع ان المذكور في الكشف [illegible]

سنة سبع وتسعين وتاريخ وفات الاصفهاني عند ذكر الصحابة سنة خمس وستمائة مع ان المذكور في الكشف هناك سنة عشرين
وذكر سنة ذكر فريد القلائد في تخريج احاديث شرح العقائد لعلي القاري انه اتمه سنة ثمان وخمسين والف مع ان المذكور في
الكشف عند ذكر العقائد النسفية انه مات سنة اربع عشرة والف وتاريخ وفات المارديني عند ذكر المختلف والمؤتلف له
سنة خمس وسبعمائة مع ان المذكور في الكشف هناك سنة خمسين وهو الصحيح وتاريخ وفات الخطابي في الحطة عند ذكر شرح
صحيح البخاري سنة ست وثلاثمائة مع ان المذكور في الكشف هناك سنة ثمان وكل منهما غلط وتاريخ وفات المارديني عند ذكر
بهجة الاريب في الاكسير سنة خمس وسبعمائة مع ان المذكور في الكشف عند ذكره سنة خمسين وهو الصحيح هذا انموذج من ذكر
مخالفته بما في الكشف ولو طالع كشف الظنون بكله وطبق معه ما في تصانيف صاحب الاكسير يجد اختلافا كثيرا يتعجب
منه البصير **فظهر** ان مخالفته لكشف الظنون بلا وجه ليس بعيدا كل البعد بل هو من عاداته الشائعة يوافق الكشف فيما هو غلط
صريحا ويخالفه فيما يكون صحيحا **ثم قال** الثاني ان صاحب الاكسير قد كتب في اتحاف النبلاء مخالفا لهذا وموافقا للكشف
اقول هذا اعجب من الاول فان مجرد ذكره في الاتحاف موافقا للكشف كيف يكون دليلا لكون ما في الاكسير من غلط الناسخ
فلقائل ان يقول لعل ما ذكره في الاتحاف عنده من غلط الناسخ لكونه ذكر في الاكسير مخالفا له ومخالفا للكشف ومخالفته له
عادة مطردة له كما ثبت في التعليقات عند ذكر الخلاف في تسمية الزيلعي وان الصحيح في اسمه عبد الله وقد وقع مثل هذا الخلاف من
تبعا لصاحب الكشف عن بعض افاضل عصرنا في اتحاف النبلاء حيث قال في حرف التاء تخريج احاديث الهداية للشيخ جمال الدين
يوسف الزيلعي المتوفى سنة اثنتين وستين وسبعمائة واسمه نصب الراية ثم قال في صفحة اخرى تخريج احاديث الكشاف للامام
المحدث جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي **قال** في شفاء العي جوابه اولا ان صاحب الاتحاف ناقل عن الكشف والناقل
ليس من الدعوى في شيء حتى يرد عليه ايراد وقد اشار اليه في ديباجة النبلاء حيث قال وازين مقصود اصلي است كه بيشتر
استمداد دران از كشف الظنون رفته **اقول** هذا ليس من النقل في شيء فان اظهار انه من الغير عند ذكره مفقود والناقل
انما لا يرد عليه الايراد اذا لم يلتزم الصحة فنقل كل ما وجد على سبيل الحكاية المجردة من دون تنقيد واما اذا التزم فهو مؤاخذ
وما اشار اليه في ديباجة الاتحاف لا يغني شيئا فان مفاده ان اكثر ما فيه ماخوذ من الكشف فكل موضع ما لم يصرح فيه انه من الكشف
محتمل لان يكون منه او يكون من بعض الآخر فهو مؤاخذ به لا محالة وان كان في نفس الامر اخذه منه مع ان نقل قولين متخالفين
في صفحتين متقاربتين مع الغفلة عن تناقضهما بعيد عن شان العلماء لا سيما من يدعي الهداية والاهتداء **ثم قال** هذا ثانيا

ان اكابر العلماء مختلفون في تسميته فالكفوي اختار الاول والسيوطي الثاني ولما لم يكن مرجح لاحدهما سمى صاحب الكشف
في موضع موافقا للاول وفي آخر موافقا للثاني وبهذا صنع صاحب الاتحاف واي عائبة فيه **اقول** لفظ الكشاف
غلط والصحيح الكشف وهم وان اختلفوا في تسميته لكن المرجح هو الثاني على ما اشرت اليه في الفوائد البهية ويؤيده صنيع
الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة وكفاك به قدوة حيث ترجمه في حرف العين فقال عبد الله بن
يوسف بن محمد الزيلعي الحنفي جمال الدين ابو محمد اشتغل كثيرا وسمع من اصحاب النجيب واخذ عن الفخر الزيلعي شارح الكنز وعن
القاضي علاء الدين التركماني وغير واحد ولازم مطالعة كتب الحديث الى ان خرج احاديث الهداية واحاديث الكشاف
فاستوعب ذلك استيعابا بالغا ومات بالقاهرة في المحرم سنة ٧٦٢ ذكر لي شيخنا العراقي انه كان يرافقه في مطالعة الكتب
الحديثية لتخريج الكتب التي كانا قد عتنيا بتخريجها فالعراقي لتخريج احاديث الاحياء والاحاديث التي يشير اليها الترمذي
في الابواب والزيلعي لتخريج احاديث الهداية والكشاف فكان كل منهما يعين الآخر انتهى وهذا القول للحافظ مرجح رجحانا
عظيما لكون اسم الزيلعي عبد الله بل ليس ما سواه الا غلطا كيف لا وزمان الحافظ قريب من زمان الزيلعي وشيخنا العراقي
والزيلعي متصاحبان فهو اعلم بحاله واسمه ممن جاء بعده فذكر كل من القولين المختلفين عليحدة على سبيل الجزم من دون
اشارة الى التردد والاختلاف كما صدر عن صاحب الكشف وصاحب الاتحاف ليس من شان العقلاء ثم هذا النادر
من قبيل النكات بعد الوقوع وماذا يفعل في الاقوال المتخالفة فيما ليس فيه للعلماء الاقوال واحد على ما ذكره **ولنمسك**
عنان القلم ونختم الرقم بخير الكلام ما قل ودل وكان ذلك في جلسات خفيفة آخرها يوم الخميس العاشر من شهر الجمادى الثانية
من شهور السنة السابعة والتسعين بعد الالف والمائتين من الهجرة على صاحبها افضل الصلوة وازكى تحية والحمد لله
رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله اجمعين

الخاتمة ولما بلغ الكلام الى هذا المقام احببت باشارة بعض ارباب الانصاف ان اعود الى ذكر نبذ
من سامحات صاحب الاتحاف ومعارضاته الموجبة لتحير الناظرين وسلوكهم مسالك الاعتساف ليكون الختم
بالبداية والخاتمة كالمقدمة اقتفاء لما قال الشاعر الباهر ~ اعد ذكر نعمان لنا ان ذكره ٭ هو المسك ما كررته
يتضوع ٭ ونسأل الله الغفار الى مثل هذا ان لم ينقح تصانيفه اصبر على ما كتبته واعطف عنان خصوصية الى من كشف
المعودة ثم عودة **فاقول الاول** ذكر في الجزء الثاني من ابجد العلوم المسمى بالسحاب المركوم عند ذكر علم اصول الفقه

ارشاد الفحول للشوكاني وأرخ وفاته سنة خمسين ومائتين وألف وهذا مخالف لما ذكره في المقصد الاول من الاتحاف
انه مات سنة خمسين فمن لا يحقق حال استاذ استاذه كيف يحقق حال غيره الثاني ذكر فيه عند ذكر علم رجال الحديث تاريخ
ابن كثير الدمشقي وان تاريخه انتهى الى آخر سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة وهذا مما يقضي منه العجب بالنسبة الى ما ذكره في الاتحاف
في المقصد الاول عند ذكر جامع المسانيد لابن كثير انه مات سنة اربع وتسعين وستمائة فانه لا يمكن ان يتم تصنيفه بعد موته
الا ان يكون كمله في برزخه الثالث ذكر فيه عند ذكر علم السير سيرة مغلطاي وانه لخصها قاسم بن قطلوبغا الحنفي
المتوفي سنة خمس وخمسين وثمانمائة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه مخالف لما ذكر في المقصد الاول من الاتحاف عند ذكر
مخرجي احاديث الاحياء انه توفي سنة تسع وسبعين وثمانمائة وقد مر ما ذكره في المقدمة الرابع ذكر فيه عند ذكر
الضعفاء والمتروكين علاء الدين مغلطاي بن قليج وأرخ وفاته سنة اثنتين وستين وسبعمائة وهذا مخالف لما ذكره
في المقصد الاول من الاتحاف عند ذكر شروح صحيح البخاري انه مات سنة اثنتين وتسعين وسبعمائة الخامس ذكر
هناك ايضا علاء الدين علي الماردیني وأرخ وفاته سنة خمسين وسبعمائة وهو مخالف لما ذكره في موضع آخر على ما مر ذكره
في المقدمة انه مات سنة خمس السادس ذكر فيه عند ذكر الطب النبوي تصنيف الحافظ ابي نعيم ان وفاته سنة ثمان
وثلاثين واربعمائة وهو مخالف لما ذكره في الاتحاف عند ذكر حلية الاولياء انه مات سنة ثلاثين السابع ذكر الخطابي في
بحث غريب الحديث وأرخ وفاته سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة وهو مخالف لما مر منه في موضع آخر على ما ذكرته في المقدمة
الثامن قال فيه عند ذكر علم الفقه اعلم ان اصول الدين اثنان لا ثالث لهما الكتاب والسنة وما ذكروه من ان الادلة
اربعة القرآن والحديث والاجماع والقياس فليس عليه اثارة من علم وقد انكر امام السنة احمد بن حنبل الاجماع الذي
اصطلحوا عليه اليوم فاعرض سيد الطائفة داود الظاهري عن كون القياس حجة شرعية وخلاف هذين الامامين يكفي
في محل الخلاف وقد قال بقولهما عصابة عظيمة من اهل الاسلام قديما وحديثا الى زماننا هذا فلم يروا الاجماع والقياس
شيئا مما ينبغي التمسك به سيما عند المعارضة بنصوص من التنزيل وادلة السنة الصحيحة الخ وهذا عجيب كل العجب منشاؤه
التقليد الجامد لابن تيمية وتلامذته وبالظاهرية مشتمل على مغالطات اما اولا فلانه اذا اراد بالاصل الذي حصره في
الكتاب والسنة ان اراد به مثبت الحكم في نفس الامر فهو ليس الا الكلام النفسي القديم للباري تعالى لا هذا الكتاب ولا هذه
السنة وان اراد به مثبت الحكم بحسب علمنا فيصدق على الاجماع والقياس كليهما وان عمم العلم وان خصص بالقطع يدخل

لاجماع دون القياس مع ان اراد به ما يرجع اليه ويكون الاول بالآخرة اليه فهو منحصر في الكتاب فلولا امرنا فيه باتباع الرسول
وكون الطاعة موجبا لاطاعة ربنا لما وجبت علينا اتباع السنة من حيث هي سنة وقد فرغت عن هذا البحث في
الكلام المبرور والسعي المشكور من شاء فليرجع اليهما واما ثانيا فلان قولهما ادلة الدين اربعة ليس مما ليس عليها اثارة من
علم بل له دلائل صحيحة وبراهين شامخة من الكتاب والسنة ومن لم يراجعهما ولم يفهمهما فلا يلم الا نفسه وقد فرغ عن
تحقيقه علماء الاصول وهو كاف لمن هو من ذوي العقول واما ثالثا فلان نسبة انكار الاجماع الذي اصطلحوا عليه
اليوم الى احد من دون بيان ما اصطلحوا عليه مغالطة لا تليق بمن له دراية ولو ثبت انكار احد الاجماع الذي هو من
اصول الدين وحجيته ثابتة بالكتاب والسنة واقوال السلف الصالحين فلا عبرة لانكاره انظر الى ما قال ولا تنظر الى
من قال واما رابعا فلان اعراض سيد الطائفة الظاهرية عن كون القياس حجة شرعية غير مضر في مقام التحقيق
فقد رد اعراضه في كتب الائمة بوجه انيق واما خامسا فلان قوله وخلاف هذين الامامين الخ بعيد بمراحل عن
درجة الانصاف فان اعتبار القول المردود والذي دل على كونه مردودا الكتاب والسنة اعتساف اي اعتساف
واما سادسا فلان قوله ولهذا قال بقولهما عصابة عظيمة الخ من دون تصريح تلك العصابة العظيمة جراءة عظيمة
ونقمة كبيرة التاسع ذكر في الجزء الثالث من ابجد العلوم المسمى بالرحيق المختوم في ترجمة ناصر المطرزي مؤلف المغرب انه ذو
على الزمخشري وانه ولد سنة ٥٣٨ هـ هذا يفضي سنة العجب فان وفاة الزمخشري على ما ذكره هو في هذا الكتاب في صفحة اخرى ٥٣٨
ونص في موضع آخر على ما مر ذكره في المقدمة تارة ان الزمخشري مات سنة ثمان وثلاثين وتارة انه مات سنة ثمان وعشرين
فهل يعقل ان اقرأ المطرزي على من مات في سنة ولادته او قبله وقد نص ابن خلكان في تاريخه على ان المطرزي يقال له خليفة
الزمخشري لانه ولد في السنة التي مات فيها الزمخشري وهي سنة ثمان وثلاثين وهذا الذي صدر من صاحب الاتحاف
ههنا شنيع من جهله السيوطي تلميذ الابن حجر وقد وقع مثل هذا الخطأ عن الكفوي ورددت عليه في الفوائد البهية العاشر
ذكر العبيد هذا عمر النسفي وارخ وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة وقال في هذه السنة مات الزمخشري صاحب الكشاف وهذا
مخالف لما ذكره في موضع آخر انه مات سنة ثمان وعشرين الحادي عشر ذكر سيد الطائفة محي الدين بن عربي صاحب
الفصوص والفتوحات في ذكر علماء الانشاء والادب واورد في ترجمته نقلا عن الشوكاني وغيره كلمات تقشعر بالاطلاع
عليها جلود الذين يخشون ربهم وذلك بعيد عن شان العلماء المتدينين فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء الاكابر

او غيره كرمن مرجع واتى عليه ايضا فان الاكتفاء على ذكر معائب هولاء الكملة دون ذكر المناقب خيانة كبيرة في الدين ومن اراد
الاطلاع على رد تلك الهفوات التي ذكرها الشوكاني وغيره فلينظر تصانيف السيوطي وعبد الوهاب الشعراني وغيرهما
الثاني عشر ذكر عند ذكر علماء التاريخ ابن كثير الدمشقي وانه ولد سنة سبعمائة **وهذا** مما يقضي العجب بالنسبة الى ما ذكره
في المقصد الاول من الاتحاف انه مات سنة اربع وتسعين وستمائة فان الموت قبل الولادة مستحيل عقلا ونقلا عرفا وعادة
الثالث عشر ذكر مناقب الحافظ ابن حجر العسقلاني وارخ ولادته سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة وانه توفي ليلة السبت
المسفر صباحها عن ثامن عشر ذي الحجة سنة ثمان وخمسين وثمانمائة وكان عمره اذ ذاك تسعة وسبعين سنة واربعة اشهر
وعشرة ايام **وفيه** خدشة من وجهين احدهما ان وفاة ابن حجر ليست في تلك السنة بل في سنة اثنين وخمسين نص
عليه السيوطي والسخاوي ومن بعدهما وقلدهم في ذلك هذا المؤلف ايضا في الاتحاف وغيره فيا له من الخطأ الفاحش من
التعارض **وثانيهما** ان ولادته لما كانت سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة ووفاته سنة ثمان وخمسين وثمانمائة كيف يكون عمره
مقدار ما ذكره فان الاطفال ايضا فضلا من الرجال يعلمون ان مجموع ثمان وخمسين الذي هو مقدار حياته من المائة التاسعة
وسبعة وعشرين ان ولد في اول ثلاث وسبعين واقل منه ان كان بعده لا يكون تسعة وسبعين مع ما ذكره وبالجملة فهذه
الجملة تنطق بمهارة مؤلف الابجد في الحساب ايضا فضلا عن غيره **الرابع عشر** ذكر من علماء اصول الفقه الامام
ابا حنيفة نعمان بن ثابت واورد في ترجمته كلاما مختصرا مشتملا على معائب جلية وخفية وهذا عادته في تصانيفه يحط هذا الامام
عن قدره ويابى الله الا ان يتم نوره ويا للعجب من رجل تصدى لجمع المختلطات من غير تنقيد واخذ المختلفات من غير
تسديد يقع في تصانيفه اغلاط فاحشة ومناقضات فاضحة يتصدى لذكر معائب مثل هذا الامام الذي اثنى عليه المجتهدون
والسلف الصالحون ولعمري طعنه على امثال هولاء الاجلة هو الذي صار باعثا لابراز مساماته المتكثرة فان لكل نادم
والاشارة تكفي لصاحب العقل السليم ولكن لم ينته المتعصب بالناصية ناصية كاذبة خاطئة فليدع ناديه **وقد** ذكرنا في
المقدمة نبذا مما يتعلق بهذا المقام والآن نريد ان نستاصل جملة كلماته السخيفة الواقعة في حق هذا الامام في المناقب
الشريفة فاستمع **قال** رحمه الله تعالى ابو حنيفة نعمان بن ثابت امام الحنفية ومقتدى اصحاب الراي **اقول** فيه اشارة
الى كونه من اصحاب الراي فان اراد بالراي استعمال الفهم فهو منقبة شريفة فان من لا عقل له لا علم له ولن يتم امر المنقول الا بالمعقول
وان اراد به القياس الذي هو احد الحجج الاربعة فان قصد بالاشارة الى انه يقيس فكل احد من المجتهدين يقيس فان القياس

فلا اجتهاد خصلة جميلة والحرمان عنها مذمة شنيعة كيف لا وهو من مناصب النبوة ومن مراتب الصحابة فمن فاز من العـ
بملكته فاز بحق الوراثة وان قصد به انه يقدم القياس على الكتاب والسنة فهو فرية بلا مرية كما حققه ابن عبد البر وابن حجر و
الشعراني وغيرهم في تصانيفهم ولولا خوف الاطالة لاوردت عباراتهم **ثم قال** ولد سنة من الهجرة كذا ذكره الواقدي و
عن ابي يوسف وقيل عام احدى وستين والاول اكثر واثبت **اقول** نعم القول الاول ذهب اليه الاكثر وهو الاصح الاظهر
الثاني غير معتبر وايا ما كان فقد ثبت بقولك معاصرته للصحابة فان ذلك العصر كان فيه جمع من الصحابة فقد ذكر ال
زين الدين العراقي في شرح الفية وغيره ان آخر الصحابة موتا على الاطلاق ابو الطفيل عامر بن واثلة الليثي مات سنة مائة من الـ
كما جزم به ابن الصلاح وقيل توفي سنة اثنتين قاله مصعب بن عبد الله وجزم ابن حبان وابن قانع بانه توفي سنة سبـ
وصحح الذهبي سنة عشر ومائة وآخر من مات بالمدينة قيل السائب بن يزيد توفي سنة ثمانين او ست وثمانين او ثمان وثمانين او
احدى وتسعين على اختلاف الاقوال وقيل سهل بن سعد الانصاري مات سنة ثمان وثمانين او احدى وتسعين على الاختلاف
وقيل جابر بن عبد الله توفي سنة اثنتين وسبعين او ثلاث او اربع او سبع او ثمان او تسع على الاختلاف وقيل محمود بن الربيع
توفي سنة تسع وتسعين وقيل محمود بن لبيد توفي سنة ست وتسعين او خمس وتسعين وآخر من مات بمكة قيل جابر والمشهور وفاته
بالمدينة وقيل عبد الله بن عمر توفي سنة ثلاث وسبعين او اربع وآخر من مات بالبصرة انس سنة ثلاث وتسعين او اثنتين وتسعين او
احدى ومائة او تسعين على الاختلاف وآخر من مات منهم بالكوفة عبد الله بن ابي اوفى وقيل ابو جحيفة والاول اصح فان ابا جحيفة
توفي سنة ثلاث وثمانين وقيل اربع وسبعين وتوفي ابن ابي اوفى سنة ست او سبع او ثمان وثمانين وعمرو بن حريث الصحابي مات بالكوفة
سنة خمس وثمانين او سنة ثمان وتسعين فيحتمل ان يكون هو الآخر وآخر من مات منهم بالشام عبد الله بن بسر المازني في سنة ثمان وثمانين
او ست وتسعين وآخر من مات بدمشق واثلة بن الاسقع سنة خمس وثمانين او ثلاث او ست وآخر من مات بمصر عبد الله بن الحارث
بن جزء سنة ست وثمانين او خمس او سبع او ثمان او تسع **وفي** المقام تفصيل ليس هذا موضعه وليطلب من رسالتي تبصرة
البصائر في معرفة الاواخر وفقنا الله لختمه كما وفقنا لبدئه **وبالجملة** فكون الامام معاصرا للصحابة قطعي لا ينكره الا غبي او غوي
فظهر ان الحنفية ليسوا بمتفردين باثبات المعاصرة بل غيرهم من حملة الشريعة مؤمنون بالمعاصرة فما وجه تخصيصها بهم فيا بقي
بعد هذه الجملة **ثم قال** لم ير احدا من الصحابة باتفاق اهل الحديث وان كان عاصر بعضهم على راي الحنفية **اقول** اليس
ابن سعد والذهبي عندكم من المحدثين وهما قد اقرا برؤيته لبعض الصحابة باليقين **انظر** الى قول الذهبي في تذكرة الحفاظ في ترجمته

سعد وسنة ثمانين رأى انس بن مالك غير مرة لما قدم عليهم الكوفة رواه ابن سعد عن سيف بن جابر انه سمع ابا حنيفة يقوله انتهى
والى قوله في الكاشف رأى انسا رضي الله عنه انتهى أليس الخطيب والنووي من المحدثين وبهما تبعنا على كونه من التابعين انظر الى قول
النووي في تهذيب الاسماء واللغات قال الخطيب البغدادي في التاريخ هو ابو حنيفة التيمي فقيه اهل العراق رأى انس بن مالك
الخ أليس الدارقطني وابن الجوزي من ارباب الحديث وهما ايضا صرحا بما رآه هذا المحدث قال ابن الجوزي في العلل
المتناهية في الاحاديث الواهية في باب الكفارة برزق النفقة قال الدارقطني لم يسمع ابو حنيفة احدا من الصحابة انما رأى
انس بن مالك بعينه انتهى ومثله نقله السيوطي في تبييض الصحيفة بمناقب ابي حنيفة عن حمزة السهمي انه سمع الدارقطني يقول
أليس الولي العراقي والحافظ ابن حجر العسقلاني من اجلة المحدثين وقد نقل السيوطي قولهما في هذا الباب انهما صرحا بكونه من
التابعين فجره وعبارته قد وقفت على فتيا رفعت الى الشيخ ولي الدين العراقي هل ادرك ابو حنيفة احدا من الصحابة وهل
يعد في التابعين فاجاب بانه لم تصح له رواية عن احد من الصحابة وقد رأى انس بن مالك فمن يكتفي بمجرد رؤية الصحابي
يجعله تابعيا وقد رفع هذا السؤال الى الحافظ ابن حجر فاجاب بما نصه ادرك ابو حنيفة جماعة من الصحابة لانه ولد بالكوفة سنة ثمانين من
وبها يومئذ من الصحابة عبد الله بن ابي اوفى فانه مات بعد ذلك بالاتفاق وبالبصرة يومئذ انس وقد اورد ابن سعد بسند لا بأس به ان ابا حنيفة رأى
انسا وكان غير هذين من الصحابة بعدة من البلاد احياء وقد جمع بعضهم جزءا فيما ورد من رواية ابي حنيفة عن الصحابة ولكن
لا يخلو اسناده من ضعف والمعتمد على ادراكه ما تقدم وعلى رؤيته لبعض الصحابة ما اورده ابن سعد في الطبقات فهو بهذا الاعتبار
من التابعين ولم يثبت ذلك لاحد من ائمة الامصار المعاصرين له كالاوزاعي بالشام والحمادين بالبصرة والثوري بالكوفة
ومسلم بن خالد الزنجي بمكة والليث بن سعد بمصر انتهى فقد ثبت ان جماعة من المحدثين اقروا برؤيته الصحابة وتابعيته وكذا
صرح به غيرهم ممن ذكرناهم سابقا واوردنا عباراتهم في اقامة الحجة على ان الاكثار في التعبد ليس ببدعة وبهذا ظهر ان احتجاج
بعض منكري تابعيته بان الحافظ ابن حجر عده في التقريب من الطبقة السادسة الذين لم يحصل لهم اللقاء باحد من الصحابة غير
كما ينبغي فان كلامه في التقريب ليس احق بالاخذ من كلامه في جواب السؤال الذي نقله السيوطي فانه جعل كلامه في التقريب مرجحا
وكلامه الآخر غير مرضي لا ادري يكون سوء الفهم او كتمان الصواب وهو لا يليق باولي الالباب وقد تقرر ان العالم اذا صدر منه
كلامان مختلفان فاصحهما ما وافق فيه غيره من الاجلة ودلت عليه الادلة فمقتضى ان يرجح كلامه في غير التقريب لكونه موافقا
لجمع من الاجلة ولعلك تفطنت من ههنا ان قول طاهر الفتني في مجمع البحار في ترجمة ابي حنيفة كان في ايامه اربعة

من الصحابة انس وعبد الله بن ابی اوفی وسهل بن سعد وابو الطفیل ولم یلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه یقولون انه لقی
جماعة من الصحابة وروی عنهم ولا یثبت ذلک عند اهل النقل انتهی غیر لائق لان یلتفت الیه فضلا عن ان یحتج به ثم قال
وبالغ فی مدینة العلوم فی اثبات اللقاء والروایة عن بعضهم ولیس کما ینبغی اقول صاحب المدینة بسط الکلام فی امکان
الرؤیة واثبات المعاصرة والملاقات وهو مصیب فی ذلک علی ما فصلناه وذلک عبارته کذا قد اتفق المحدثون علی ان اربعة
من الصحابة کانوا علی عهد الامام ابی حنیفة فی الحیوة وان اختلفوا فی روایته عنهم منهم انس وهو آخر من مات من الصحابة
بالبصرة توفی سنة احدی او ثلاث وتسعین فیکون الامام یوم وفاته ابن ثلاث او احدی عشرة ومنهم عبد الله بن ابی اوفی
وهو آخر من مات من الصحابة بالکوفة توفی بها سنة ست او سبع وثمانین فلا یکون الامام وقت ولادته اقل من خمس سنة
وهو سن السماع عند المحدثین لانهم قبلوا روایة محمود بن الربیع عن النبی صلی الله علیه وسلم حیث قال عقلت منه مجة مجها
فی وجهی وانا ابن خمس سنین ومن غرائب هذا الباب ما روی عن ابراهیم بن سعید الجوهری قال رأیت صبیا ابن اربع سنین
حمل الی المامون وقد قرأ القرآن غیر انه اذا جاع یبکی وعن القاضی ابی محمد الاصفهانی قال حفظت القرآن وانا ابن خمس
سنین ومنهم سهل بن سعد الساعدی مات بالمدینة سنة احدی وتسعین او خمس وثمانین وهو آخر من مات بالمدینة والامام
ادرک زمانه وان لم یره ومنهم ابو الطفیل مات بمکة سنة اثنتین ومائة وهو آخر من مات فی جمیع الارض من الصحابة والامام
ادرک زمانه لامحالة وقال بعض المحدثین انه لم یره واصحابنا لما جمعوا ذکروا باسانیدهم انه رآه وقد ثبت ان الامکان ثابت
والناقل عدل والمثبت اولی من النافی وهؤلاء الذین ذکرناهم الذین غلب الظن علی ان الامام لقیهم وتحقق انه ادرک
زمانهم وههنا رجال شک المتقدم فی ان الامام ادرک زمانهم منهم معقل بن یسار لان معقلا توفی بالبصرة سنة سبع وستین
او سبعین وولادة الامام سنة ثمانین اللهم الا علی قول من قال ان الامام ولد سنة احدی وستین ومنهم جابر بن عبد الله
فانه مات بالمدینة سنة سبع او ثمان وسبعین ومنهم عبد الله بن انیس قیل لقیه وروی عنه الا ان فیه اشکالا اذ قد جمع
اهل التاریخ انه مات بالمدینة سنة اربع وخمسین قبل ولادة الامام ومنهم عائشة بنت عجرد قیل لقیها الامام وروی عنها
الخ ثم قال قال الحی صاحب المدینة وقد ثبت بهذا التفصیل ان الامام من التابعین وان انکر اصحاب الحدیث کونه
منهم اذ الظاهر ان اصحابه اعرف بحاله منهم انتهی وفیه نظر واضح لان معرفة اهل الحدیث بوفیات الصحابة واحوال
التابعین اکثر من معرفة اصحاب الرای اقول فثبت المطلوب لان اهل الحدیث ایضا صرحوا بالمعاصرة والرؤیة

ثم قال وقوله ان اثبات اولى من النافی تعلیل لا تعویل علیه اقول هذا عجیب جدا فان هذه المسئلة بلا کلام وتفصیلها
مبسوطة فی کتب الاصول وهی مشیدة بالمعقول والمنقول وقد استند بها المحدثون ایضا فی کثیر من مباحثهم واثبات مطالبهم
ولولا اعتبارها لانسد نظام الشریعة فی اکثر مباحثها وبها استند البخاری فی رسالته فی رفع الیدین ان شئت فطالعها
ثم قال ولا عبرة بکثرة مشائخه بالنسبة الی مشائخ الشافعی لان الاعتبار بالثقة دون کثرة الشیوخ وقد ضعف المحدثون
ابا حنیفة فی الحدیث وهو کذلک کما یظهر من الرجوع الی فقه مذهب هذا الامام وتصرفاته فی الکلام والانصاف خیر الاوصاف
اقول فانشدک باسم مالکک بالانصاف الذی تقول انه خیر الاوصاف الیس تقرر فی مقره ان بعض الجروح علیه مبهمة
والجرح المبهم غیر مقبول عند الکملة لا سیما فی حق من تحققت عدالته وثبتت امامته الیس ان بعض الجروح علیه صادر من اقرانه
وقول الاقران بعضهم فی بعضهم غیر مقبول اولا تعلم ان کثیرا من جرحه مجروح فی نفسه فجرحه مردود علیه اما علمت ان کثیرا من
الثقات وثقوه والفقهاء والجهابذة عن جرحه مفصلا اما طالعت کتب ابن عبد البر والسیوطی والسبکی وابن حجر المکی والشعرانی وغیرهم
لیتبین ان جرحه مردود وجارحه جارح رجل محسود وقد فرغت عن هذا البحث فی مقدمة تعلیق الممجد وغیره من تصانیفی فطالعها
ان کنت طالبا للانصاف ولو قبل مطلق الجرح لزم کون اکثر المحدثین حتی البخاری مجروحین وان کنت فی ریب من هذا
فطالع الاستقصاء وغیره من کتب ارباب الاعتساف ثم قال لم یکن هو صالحا لتعلم العلم لعدم معرفة العرب ولسانهم اقول
ما ادراک انه لم یکن صالحا لهما الا ان تکون طالعت الحکایة المذکورة فی تاریخ ابن خلکان وجوابها ایضا مذکور فیه الخامس عشر
ذکر عند ذکر علماء العرب القاضی الشوکانی وترجم له ترجمة حسنة وارخ وفاته سنة خمسین بعد المائتین والالف وهذا من اغلاط
المؤلف فی هذا الکتاب فانه مات سنة خمس وخمسین السادس عشر ذکر فی المقصد الثانی من الاتحاف فی ترجمة شاه
عبد العزیز الدهلوی انه ولد سنة تسع وخمسین بعد الالف والمائة وانه توفی بعمر تسعین سنة فی سنة تسع وثلاثین بعد الالف
والمائتین وهذا عجیب جدا ودال علی تجرده فی الحساب فان الصبیان ایضا یعلمون ان من یولد فی ۱۱۵۹ ویموت فی ۱۲۳۹ لا یبلغ
عمره تسعین سنة فان زمان وجوده من المائة الثانیة عشر یکون احدی واربعین سنة وان اخرج سنة الولادة یکون اثنتین
واربعین وزمانه من المائة الثالثة عشر ثمان وثلثون ومع اخذ سنة الوفاة تسع وثلثون واذا جمع هذا المقدار بذلک المقدار لا یبلغ
تسعین قطعا وهذه صورة الجمع [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] فالحاصل اما تسع وسبعون او ثمانون او احدی وثمانون
السابع عشر ذکر فی ورقة اجاب فیها عن سوال الاواخر والخواتم المشتمل علی قول ابن عباس فی کل ارض آدم کآدمکم ونوح

کو حکم و ابراہیم کابراہیمکم و عیسی کعیسا کم و نبی کنبیکم وطبعت تلک الرسالۃ مع رسالۃ حل السوالات المشکلۃ ان ہذا قول
ابن عباس لا قول الرسول صلعم والحجۃ فیما نحن فیہ قول المعصوم لا اقوال الصحابۃ وہذا مشتمل علی غفلۃ عما تقرر فی اصول
الحدیث ان قول الصحابی فیما لا یعقل بالرای فی حکم المرفوع لاسیما قول من لا یاخذ عن الاسرائیلیات **الثامن عشر** ذکر فیہ
ان عند المحققین من اہل التفسیر والحدیث ماخذ ہذا الاثر من الاسرائیلیات کما قال بہ ابن کثیر وغیرہ **وفیہ** ان ہذا الاحتمال ذکرہ
ابن کثیر وتبعہ من جاء بعدہ لکنہ مردود عند من لہ نظر فی صحیح البخاری فان فیہ عن ابن عباس ما یدل علی انہ کان لا یاخذ عن الاسرائیلیات
ویشدد علی من یاخذ منہا ویطعن علیہ **التاسع عشر** انہ نقل فیہا عبارۃ تفسیر الجلالین فی تفسیر قولہ تعالی ومن الارض مثلہن
فی سورۃ الطلاق ونسبہا الی السیوطی **وہو** خطأ فاحش صدر بتقلید صاحب کشف الظنون فانہ قال تفسیر الجلالین
من اولہ الی آخر سورۃ الاسراء للعلامۃ جلال الدین محمد بن احمد المحلی الشافعی المتوفی سنۃ اربع وستین وثمانمائۃ ولما مات
کملہ الشیخ جلال الدین عبد الرحمن السیوطی المتوفی سنۃ احدی عشرۃ وتسعمائۃ انتہی وہو خطأ یعلمہ الطلبۃ فضلا عن الکملۃ
والصحیح ان المحلی فسر من اول الکہف الی الآخر وکملہ السیوطی من الاول الی آخر سورۃ الاسراء وہذا مع قطع النظر عن کونہ مصرحا
فی کلام کثیر من العلماء یشہد علیہ العبارۃ الموجودۃ فی آخر تفسیر الاسراء ہذا آخر ما کملت بہ تفسیر القرآن الذی الفہ الامام العلامۃ
المحقق جلال الدین المحلی الشافعی الخ وعبارۃ الدیباجۃ ہذا ما اشتدت الیہ حاجۃ الراغبین فی تکملۃ تفسیر القرآن الکریم الذی
الفہ الامام العلامۃ المحقق جلال الدین محمد بن احمد المحلی الشافعی وتتمیم ما فاتہ وہو من اول سورۃ البقرۃ الی آخر سورۃ الاسراء
الخ فان ضمیر ہو راجع الی ما فاتہ او التتمیم **وبالجملۃ** فالعبارۃ المذکورۃ فی تفسیر سورۃ الطلاق للمحلی لا للسیوطی **تنبیہ** ہذہ المسئلۃ
قد وقع فیہا من علماء عصرنا آراء مختلفۃ واقوال متساقطۃ وادی النزاع الی التکفیر والتضلیل ولیست المسئلۃ مما یحکم فیہا لاحد
الطرفین بالکفر وسوء السبیل **وقد** صنفت فیہ رسائل ثلاثۃ اثنتان منہا باللسان الہندیۃ احدہما الآیات البینات علی وجود الانبیاء فی
الطبقات وآخرہما دافع الوسواس فی اثر ابن عباس حققت فیہما الامر بوجہ انیق ودفعت شبہات کثیر من المشککین علی طریق
تحقیق وثالثتہما بالعربیۃ مسماۃ بزجر الناس علی انکار اثر ابن عباس ورتبت فیہا مطالب الرسالتین السابقتین وزدت
ما کثیرا من کتب ما اسر علی بطالعتہا فی الحرمین الشریفین وفرغت من تالیفہا بمکۃ المعظمۃ فی التاسع والعشرین من ذی القعدۃ
من السنۃ الثانیۃ والتسعین بعد الالف والمائتین وقد وقف علیہا علماء الحرمین فاستحسنوہا ومدحوا ما فیہا وکتب علیہ مصدقا
محققا مولانا الشیخ عبد الغنی المجددی الدہلوی نزیل المدینۃ الطیبۃ [illegible]

الشرعية ومن وقف على ما تكتب الرسائل علم ان ردة صاحب الاتحاف كما رأينا ما ليس تحته طائل وقد اوقعنا في التطويل
الى الموت الكلام باحقاق الحق وابطال الباطل **العشرون** انا استغربنا استمداد الشوكاني وما رجح في نفح الطيب
من ذكر المنزل الحبيب حيث قال سه زر وزاى درافتاد بارباب فتن شيخ سنت مدعى قاضي شوكان مددى
وهذا عجيب منه فانه ممن يجعل نداء الاموات والاستمداد بهم لا سيما من المواضع البعيدة شركا كجعل قولهم يا رسول الله
ويا شيخ عبد القادر شيئا لله ونحو ذلك كفرا فمن الذي حرم الاستمداد بالغوث الصمداني والرسول الرباني واحل الاستمداد بالشوكاني
وقد صرح والده الماجد مولانا السيد ابو الحسن القنوجي في رسالته المشهورة ترديد سنت المنظومة باللسان الهندية
ان الاستمداد بالاموات بدعة **الحادي والعشرون** ذكر في رسالته الفرع النامي في الاصل السامي في ذكر
نسبه الشريف انه سيد ابو حسن بن اولاد حسن بن اولاد علي بن لطف الله بن عزيز الله بن لطف علي بن علي اصغر بن
سيد كبير بن تاج الدين بن سيد جلال رابع بن سيد راجو بن سيد جلال غياث بن سيد كبير بن سيد نامدار بن محمود
بن سيد جلال الدين مخدوم جهانيان جهان گشت بن سيد احمد كبير بن سيد جلال اعظم بن سيد علي مويد بن سيد جعفر
بن سيد احمد بن سيد محمود بن عبد الله بن علي اشقر بن جعفر زكي بن علي النقي بن محمد تقي بن علي رضا بن موسى كاظم
بن جعفر صادق بن محمد باقر بن زين العابدين بن حسين بن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر كل
من هذه الاسماء ترجمة علىحدة وابتدأ بالاصل الاعظم النبي الاكرم صلى الله عليه وسلم وذكر بعده علي بن ابي طالب
وبعده فاطمة الزهراء وبعده الحسين بن علي ثم زين العابدين ثم محمد الباقر ثم جعفر الصادق ثم موسى كاظم ثم علي رضا ثم محمد تقي
ثم علي نقي ثم جعفر زكي ثم علي اشقر ثم ابنه عبد الله وذكر في ترجمته انه كان له ابن واحد مسمى بمحمد وجميع نسله منه ثم ذكر سيد محمود
بن سيد عبد الله وقال في ترجمته ان خمسة ابناء ابو القاسم ويحيى وعلي وعيسى ومحمود ثم ذكر سيد احمد بن سيد محمود وذكر
انه كان له ابن واحد بقي العقب منه اسمه محمد ثم ذكر سيد محمد بن محمود ثم ذكر سيد جعفر بن سيد محمد ثم ذكر بقية الاسماء مرتبا
متنازلا وغير خفي على كل سليم وغبي ان في الاسامي التي ذكرها عند سرد اسماء نسبه وما في الاسامي التي اوردها عند ذكر
تراجمهم من الاختلاط والاختلاف **الثاني والعشرون** الف اشعارا رائقة مدرجة في نفح الطيب وذم فيها غاية الذم
التقليد مطلقا من غير فرق بين تقليد المريض وتقليد الطبيب ومن غير ان يفرق بين التقليد الجامد وغير الجامد وبين تقليد
التعصبي والتقليد الانصافي وهذا بعيد عن شان العلماء المتدينين والفضلاء المنصفين ولعمري من ذم من مطلق

التقليد وقع في الحيرة في ابطال العيد **الثالث والعشرون** ذكر في المسائل الملحقة برسالة الانتقاد الرجيح في شرح
الاعتقاد الصحيح مسئلة التراويح وفصل في كيفيته وكميته وقال في اثناء كلام اذا عرفت هذا عرفت ان عمر هو الذي جعلها
جماعة على معين وسماها بدعة واما قوله نعم البدعة فليس في البدعة ما يمدح بل كل بدعة ضلالة **وهذا** اساءة ادب
بالناطق بالصواب سيدنا عمر بن الخطاب وايراد عليه وهو مبني على عدم فهم مراده وقد كان عمر اعلم بحديث كل بدعة ضلالة
وطريقه نبيه ممن يشير بالايراد عليه والذي نص عليه ابن تيمية في منهاج السنة وغيره ان عموم الحديث بالنسبة
الى البدعة الشرعية والبدعة في قول عمر محمولة على البدعة اللغوية فلا تخالف بين مدح البدعة وذم الرسول صلعم البدعة
ومن شاء زيادة التحقيق في هذا البحث فليرجع الى رسالتي اقامة الحجة على ان الاكثار في التعبد ليس ببدعة وتحفة الاخيار
في احياء سنة سيد الابرار والتحقيق العجيب في مسئلة التثويب وترويح الجنان بتشريح حكم شرب الدخان واكام النفائس
باداء الاذكار بلسان الفارس **الرابع والعشرون** قال بعد ذكر حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
انه ليس المراد بسنة الخلفاء الا طريقتهم الموافقة لطريقته من جهاد الاعداء وتقوية شعائر الدين ونحوها ومعلوم من قواعد
الشريعة انه ليس لخليفة راشد ان يشرع طريقة غير ما كان عليه النبي صلعم ثم ان عمر نفسه الخليفة الراشد سمى ما رآه من تجميع صلوة
بدعة ولم يقل انها سنة **وهذا** ماخوذ من كتب الشيعة الشنيعة كمنهاج الكرامة للحلي الشيعي والمتكفل لرده منهاج السنة
لابن تيمية وغيره من كتب اهل السنة **الخامس والعشرون** ذكر في ترجمة نفسه في اتحاف النبلاء بالفاظ سيئة
الفاظا استحسنها جهرة الفارسية كقوله كاتب سريع السير فان بهذا لا يوصف المنشي والكاتب بل البريد والمسافر وكقوله
درچشم ناتوان بين فان لفظ ناتوان بين في عرفهم يستعمل بمعنى الحاسد **تنبيه** هذه المسامحات التي ذكرتها ههنا وما ذكرتها
في المقدمة ذكرت بطريق النموذج والنموذج يعرف الاصل ولا تظنن اني تعقبته حسدا او عنادا اعاذنا الله منه وتحقيقا للحق
اعوذ بالله منه بل حفظا للخواص والعوام عن الاكاذيب وسيئات الاوهام وان شئت الزيادة فانتظر في مستقبل
الايام ولو باحثت معه في المسائل الشاذة التي اختارها والدلائل الفاسدة التي اوردها في رسائله ومؤلفاته لطال الكلام
والسلام علينا وعليه ورحمة الله وبركاته الى يوم القيام اللهم اصلح حالنا وحاله ووفقنا لصالحات اعمالنا واعماله اغفر لنا ما
تقدمنا **اعلام** الى صاحب الاتحاف ذا ضربه الكرام يجب عليكم ان اردتم الجواب ترك التعصب واختيار الصواب لا اصلاح
تام وان لم يكن قابلا للصلاح وعدم قبول الحق وان كان شديد الوضوح وايضا حفظ اللسان والادب اهم

من اللغات الردية والالفاظ الكريهة التي هي من مستحسنات العوام و قد طلب مني لبعض الاجلة استغفار التي بالمسيح وصل الى المطالعة فما آتى ما في ديباجته من كثرته بيعة والجبل القبيحة لجده ولم يتوجه اليه قال فشل في الكتاب للابلية ان يلتفت اليه و هذا آخر المرام والحمد لله على التمام والصلوة على رسوله على آله العظام وكان ذلك يوم الاحد الثاني من شعبان من السنة السابعة والتسعين بعد الالف والمائتين من الهجرة على صاحبها افضل الصلوات واتكى تحية ۲

تمت

واضح اغلاط ابراز الغی

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٢	٦	النبل	التبيير	١١	٣	لنصرف	الصرف	٣٢	٢٠	مالرت	ذكرت
״	״	الحمدة	الحميدة	١٦	١٠	ولمولفه	ولمولفة	٣٣	٣	الطور	فظهور
״	٧	وقدكست	وقدكنت	١٨	١٦	المغفر عن	العفو عن	٣٥	٢٠	يدكر	يذكر
״	٨	زدہی	ردی	״	״	بعده	بعدة	٣٨	١٣	اوافراز	انا افراز
٧	٩	ضسنفت	تصنيفتة	״	١٧	بقاعه	بقاعة	٣٩	١٣	علمة	عامة
٩	٢	اطرا	بطرا	״	١٨	وكيت	وكتبت	٥٠	١٨	النقل	العقل
١٠	٣	ضعيت	ضعيف	٢٢	٣	الثلون	الثلثون	٥١	حاشيه	صاحب كتاب	الاتحاف
״	١٣	المصنف	المنصف	٢٣	٨	لحصن	الحصن	٥٣	١٣	ولتمسك	ولتمسك
١١	١	المحدتين	المدتين	اطلاع				״	٢١	والاقلم	والاقلام